۹۹

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۲۳۴۶
کتاب مبدء و معاد
مؤلف ابوعلی سینا
موضوع
شماره قفسه ۵ ردیف ۵
۵۰۰۹
۵۰۰۹

خطی - فهرست شده
۵۲۲۱

بازدید شد
۲۶ - ۳۷
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
۵۰۴۹
کتاب مبدء و معاد
۵۰۴۹
مؤلف ابو علی سینا
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۶۲۲۴
۵۲۲۱
۵۷۱۴

۱

نقل هذه النسخة عن نسخة الحكيم الشهير ميرزا ابو الحسن الجلوه
بخط تلميذه السيد علي اكبر ابن السيد عبد الحسين السيد محمد صادق الطباطبائي

كتاب المبدء والمعاد للشيخ الرئيس ابي علي بن عبد الله سينا

مجلس شورای ملی
شماره ۱۲۳۰
کتابخانه

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين الحمد لله رب العالمين وصلوته على خير خلقه محمد وآله اجمعين وبعد فاني اريد ان ادل في هذه المقالة على حقيقة ما عند الشائين المحصلين من حال المبدء والمعاد تقربا به الى الشيخ الجليل ابي احمد بن محمد بن ابراهيم الفارسي فتضمن مقالتي هذه ثمرتي علمين كبيرين احدهما الموسوم بانه فيما بعد الطبيعيات والثاني العلم الموسوم بانه في الطبيعيات فان ثمرة العلم الذي هو فيما بعد الطبيعيات هو القسم المعروف منه باثولوجيا وهو في الربوبية والمبدء الاول ونسبة الموجودات عنه ترتيبها اليه وثمرته العلم الذي في الطبيعيات هو معرفة بقاء النفس الانسانية وانها ذات معاد وقسمت هذا

هذا الكتاب الى مقالات ثلث المقالة الاولى في اثبات المبدء الاول للكل ووحدانيته وتعديد الصفات التي يليق بها المقالة الثانية في الدلالة على ترتيب فيض الوجود بين وجوده مبتدءا من عند اول موجود عنه الى آخر الموجودات بعده المقالة الثالثة في الدلالة على بقاء النفس الانسانية والسعادة الحقيقية الاخروية والتي هي سعادة ما وغير الحقيقية والشقاوة الحقيقية الاخروية والتي هي شقاوة ما وغير الحقيقية والحري في هذه المقالات ان اوضح ما اغلقوه واعلن ما ستروا وكتموا واجمع ما فرقوا وابسط ما اجملوا بمقدار الوسع الذي لمثلي ممن عنى بالتفرض زمان العلماء وانصرف الهمم الى اغراض شتى عن الحكم وتلك المعاني على ما هي عليه من تقاطر الحقيقة طرفا منها مهمل الحدود والفصول الغرب من خاطر المتعلمين بتبني مختبر والدرغبان الى ما وقفت اليه من نوائب الزمان والله المستعان وبه الحول والقوة

المقالة الاولى

اشتان وخمسون فصلا

فصل الاول في تعريف واجب الوجود

وممكن الوجود ان الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير

موجود لزم منه المحال والممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود
وموجود لم يلزم منه المحال والواجب الوجود الضروري الوجود
والممكن الوجود هو الذي للضرورة فيه بوجه اي لذاته وجوده ولا
في عدمه فهذا هو الذي يعنيه في هذا الموضع بممكن الوجود وامكان
قد يعني بممكن الوجود ما هو في القوة ويقال الممكن على الوجود كما يصح
الوجود وقد فصلّ ذلك في المنطق ثم ان واجب الوجود قد
يكون بذاته وقد يكون لا بذاته والذي هو واجب الوجود
بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء آخر اي شيء كان صار محالا
فرض عدمه والواجب الوجود لا بذاته هو الذي لوضع شيء
ما ليس هو صار واجب الوجود لا بذاتها لكن عند فرض اثنين
واثنين والاحتراف واجب الوجود لا بذاته لكن عند فرض
التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع اعني
المحترقة والمحترقة **فصل الثاني** في ان واجب الوجود

لا يكون بذاته وغيره معا ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب
الوجود بذاته وغيره معا فانه ان رفع غيره ذاك او لم يعتبر
وجوده لا يخلوا اما ان يبقى وجوب وجوده بذاته على حاله
فلا يكون وجوب وجوده بغيره واما ان لا يبقى وجوب
وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بذاته **فصل**
الثالث في ان واجب الوجود بغيره ممكن الوجود بذاته
وكل ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع للنسبة
والاضافة والنسبة والاضافة اعتبار هما غير اعتبار نفس
ذات الشيء الذي له النسبة والاضافة ثم وجوب الوجود
انما يتقرر باعتبار هذه النسبة واعتبار الذات وحدها
لا يخلوا اما ان يكون مقتضيا وجوب الوجود او مقتضيا
لامكان الوجود او مقتضيا لامتناع الوجود ولا يجوز ان
يكون مقتضيا لامتناع الوجود لان كل ما امتنع وجوده

بذاته لم يوجد لابذاته ولا بغيره ولا يجوز ان يكون مقتضيا لو
لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجب وجوده بذاته
استحال وجوب وجوده بغيره فبقي ان يكون باعتبار
ذاته ممكن الوجود باعتبار قطع النسبة الى ذلك الغير
ممتنع الوجود ذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود فقد بان ان
كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فصل
الرابع في ان ممكن الوجود بذاته انما يوجد بان يجب
وجوده بغيره وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته
فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخلو
اما ان يصح له وجود بالفعل واما ان لا يصح له وجود
بالفعل ومحال ان لا يصح له وجود بالفعل والا كان ممتنع
الوجود فبقي ان يصح له وجود بالفعل فحينئذ اما ان يجب وجوده
واما ان لا يجب وجوده فان لم يجب وجوده فهو بعد

ممكن الوجود لم تتميز وجوده من عدمه فلا فرق بين هذه الحالة
منه والحالة الاولى لانه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والآن
هو بحاله كما كان فان وضع ان حالا تجددت فان السؤال
عن تلك الحال باثبت انها ممكنة الوجود او واجب الوجود
فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل الصفة
موجودة على امكانها فلم يتجدد وان وجب وجودها هي بموجبة
للاول فقد وجب لهذا الاول وجود حاله وليست تلك
الحالة الاخرى وجه الى الوجود واجب وايضا فان كل ممكن الوجود
فاما ان يكون وجوده بذاته او بسبب ما فاما ان يجب وجوده
مع وجود السبب فكل ممكن الوجود بذاته فهو واجب الوجود
بغيره فصل الخامس في انه لا يجوز ان يكون اثنان يحدث
منهما واجب وجود واحد ولا واجب وجود كثرة بوجه
من الوجوه ولا يجوز ان يكون شيئا من اثنان ليس هذا
هو ذاك ولا ذاك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود

بذاته وبالآخر فقد بيّنا ان واجب الوجود بذاته لا يكون
واجب الوجود بغيره ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما واجب
الوجود بالآخر حتى يكون آ واجب الوجود ب لابذاته وب
واجب الوجود بآ لابذاته وجملتهما واجب وجود واحد و
ذلك لان اعتبارهما ذاتين غير اعتبارهما متضايفين
ولكل واحد منهما وجوب وجود لابذاته فكل واحد منهما
ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود بذاته علة في وجوده ا
اقدم منه لان كل علة اقدم في وجود الذات من المعلول
وان لم يكن في الزمان فلكل واحد منهما شيء آخر يقوم به اقدم
من ذاته وليس ذات احدهما اقدم من ذات الآخر على ما
وضعنا فلها اذن علل خارجة عنهما اقدم منهما فليس اذن
وجوب وجود كل واحد منهما مستفادا من الآخر بل من العلة
الخارجة التي اوقعت العلاقة بينهما وايضا فان يجب

وجوده

وجوبه بغيره فوجوده متوقف على وجود ذلك الغير ومتأخرا
بالذات عنه ثم من المستحيل ان يتوقف ذات في ان
يوجد على ذات يوجد بها مكانها فكان متوقفة في الوجود على
وجود نفسها فان كان وجود نفسها مكون لها بذاتها فهي غنية
عن الغير وان كان لا يكون حتى يكون غير لا يكون الا بعد وجودها
فوجودها متوقف على امر بعد وجوده بالذات فوجودها محال
ونقول ايضا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون لذاته مبادي
تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حدية
وقول سواء كانت كالمادة والصورة وكانت على وجه
آخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدل على واحد
منهما على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك ان كل ما
هذا وصفه فذات كل جزء ليس هي ذات اجزاء الآخر
ولا ذات المجتمع فاما ان يصح لكل واحد من اجزائه وجود

تنفرد ولا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود
او يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فما
لم يصح له من المجتمع والاجزاء الاخرى فليس واجب الوجود بد
واجب الوجود هو الذى يصح له وان كان لا يصح له ذلك الاخر
مفارقة الجملة فى الوجود ولا للجملة مفارقة الاجزاء وتعلق وجود
كل بالآخر فليس شئ منها بواجب الوجود فقد اوضحنا هذا
على ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فيكون العلة الموجبة
للوجود يوجد اولا الاجزاء ثم الكل فلا يكون شيئا منها واجب
الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات
من الاجزاء فهو اما متاخر واما معا وكيف كان فليس
بواجب الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس
بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة
معقولة من مادة معقولة ولا له قسمة لا فى الكم ولا فى المبادى
ولا فى التعقل

ولا فى القول فهو واحد من هذه الجهات الثلثة فصل
السادس فى ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من
جميع جهاته ونقول ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود من جهة
ممكن الوجود وكانت تلك الجهة يكون له ولا يكون له ولا
ولا يخلو عن ذلك كل منهما بعلة متعلق الامر بها ضرورة كانت
ذاته متعلقة الوجود بعلتى امرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود
بذاته مطلقا مع العلتين سواء كان احدهما وجودا والاخر
عدما او كان كلاهما وجودين فتبين من هذا ان الواجب الوجود
لا يتاخر عن وجوده وجود منتظر به كل ما هو ممكن له فهو واجب
له فلا له ارادة منتظرة ولا له طبيعة منتظرة ولا علم منتظر
ولا صفة من الصفات لذاته منتظرة فصل السابع
فى ان واجب الوجود معقول الذات وعقل الذات

وبيان ان كل صورة لا في مادة فهي كذلك وان العقل
والعاقل والمعقول واحد ونقول ايضا ان واجب الوجود
معقول الذات غير محسوس الذات البتة لانه ليس جسم
ولا في مكان ولا حامل للعوارض التي تحملها الاجسام
ولان جهته ليست في مادة فجهته معقولة بالفعل وذلك
لانا سنوضح بعد ان الصورة المعقولة هي كل جهته فارقت
المادة وفارقت علايق المادة فان كان ذلك تجريد
العقل فليست معقولة بذاتها بالفعل بل بالقوة وهو العقل
بالفعل فان العقل بالفعل هو صورة كلية مجردة عن المادة
والعوارض التي تعرض لها بسبب المادة زيادة على مالها
بالذات فان الصورة التي في الخيال والذكر منتزعة عن
موادها ولكن مع العوارض التي لها من المادة فان صورة
زيد في الخيال هي على قدره من الطول والعرض واللون

وفي وضع

م كلمة الاجسام الطبيعية والصناعية وان كان المعنى لها لذاتها اذ ذاتها
معقولة بذاتها بالفعل لا لذات ذو جرم فالاجسام بالقوة صح

وفي وضع وهذه من العوارض التي عرضت الانسانية ليس
شئ منها يقتضيه جهته الذاتية والا لاشترك الكل فيها
بل انما عرضت له بسبب المادة التي قبلت الانسانية
وهذه اللوازم كلها وتجردها محضة بحيث اذا كانت كثرة
تحتها صلحت لان يشترك فيها فلا يكون الانسان المعقول
مقدارا في طول وعرض ولون ولا وضع ولا اين ولو كان له
من هذا لم يحمل على ما ليس له ذلك الطول والعرض واللون والا
والاين والوضع وكل صورة مجردة عن المادة والعوارض اذا
اتحدت بالعقل بالقوة صيرته عقلا بالفعل لان العقل بالقوة
يكون منفصلا عنها لفضال مادة الاجسام عن صورتها فانه ان
كان منفصلا بالذات عنها كان ينال منها بصورة اخرى
معقولة والسؤال في تلك الصورة كان السؤال فيها وذهب الامر الى غير نهاية بل افضل هذا واقول ان العقل
بالفعل اما ان يكون حينئذ هذه الصورة او العقل بالقوة

الذى حصل له هذه الصورة او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل
بالقوة هو العقل بالفعل بحصولها له لانه لا يخلو ذات العقل
بالقوة اما ان يعقل تلك الصورة او لا يعقلها فان كان
لا يعقل تلك الصورة فلم يخرج بعد الى الفعل وان كانت
يعقل تلك الصورة فاما ان يعقلها بان يحدث لذات
العقل بالقوة منها صورة اخرى او انما يعقلها بان يحصل هذه
الصورة لذاتها فقط فان كانت انما يعقلها بان يحدث
لها منها صورة اخرى ذهب الامر الى غير النهاية وان كا
كانت يعقلها بانها موجودة لها فاما على الاطلاق فيكون
كل شئ حصلت له تلك الصورة عقلا وتلك الصورة
حاصلة للمادة وحاصلة لتلك العوارض التى تقترن بها
فى المادة فيجب ان يكون المادة والعوارض عقلا بمقارنة
تلك الصورة فان الصورة الطبيعية المعقولة موجودة فى
الاعيان الطبيعية ولكن مخالطة لغيرها المجردة والمخالط

لا يعدم

لا يعدم المخالط حقيقة ذاته واما لا على الاطلاق ولكن لانها
موجودة لشئ من شانه ان يعقل فيكون ح ان يعقل اما
لنفس وجودها له فيكون كانه قال لانها موجودة لشئ من شانه
ان يوجد له واما ان يكون ان يعقل معنى ليس نفس وجود
هذا الصورة له يعقل وقد وضع نفس وجود هذه الصورة له هذا
خلف فاذن ليس يعقل هذه الصورة نفس وجودها للعقل
بالقوة ولا وجد صورة ماخوذة عنها فاذن ليس العقل بالقوة
هو العقل بالفعل البتة الا ان لا يوضع الحال بينهما حال
المادة والصورة المذكورتين ولا يجوز ان يكون العقل
بالفعل ههنا هو هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة
لم يخرج الى الفعل لانها ليست هذه الصورة نفسها بل قابل
لها ووضع العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون العقل
بالقوة ليس عقلا بالفعل بل موضوعا للعقل بالفعل وقابلا

فليس عقلا بالقوة لان العقل بالقوة هو الذي من شانه ان يكون
عقلا بالفعل وليس شيء هو العقل بالقوة اما الذي
يجري مجرى المادة فقد بينا واما الذي يجري مجرى الصورة
فان كان عقلا بالفعل فهو عقل بالفعل فهو دائما لا يكون
ان يوجد وهو عقل بالقوة ولا يجوز ان يكون هذا العقل
بالفعل مجموعهما لانه لا يخلو اما ان يكون يعقل ذاته او غير
ذاته ولا يجوز ان يكون يعقل غير ذاته لان ما هو غير ذاته
فاما اجزاء ذاته ذهنى المادة والصورة المذكورة او شيء خارج
عن ذاته فان كان شيئا خارجا عن ذاته فهو يعقله بان
يقبل صورته المعقولة فيحل منه محل المادة ولا يكون تلك
الصورة الصورة التي نحن في بيان امرها بل صورة اخرى
بها يصير عقلا بالفعل وانما نحن نوضع ههنا الصورة
التي بها يصير العقل بالفعل بالقوة عقلا بالفعل هذه

الصورة

الصورة ثم مع ذلك فان الكلام المجموع مع ملك الصورة
الغريبة ثابت ولا يجوز ان يكون اجزاء ذاته ايضا لانه
اما ان يعقل الجزء الذي هو كالمادة او الجزء الذي هو كالصورة
او كلاهما وكل واحد من الاقسام اما ان يعقله بالجزء الذي
هو كالمادة او الجزء الذي كالصورة او كلاهما وانت اذا
تعقبت هذه الاقسام بان لك الخطاء في جميعها فانه
ان كان يعقل الجزء الذي هو كالمادة بالجزء الذي هو كالمادة
فالجزء الذي كالمادة عاقل لذاته ومعقول لذاته ولا منفعة
للجزء الذي كالصورة في هذا الباب ههنا وان كان يعقل
الجزء الذي كالمادة بالجزء الذي هو كالصورة فالجزء الذي
كالصورة المبدء الذي بالقوة والجزء الذي كالمادة
المبدء الذي كالصورة والفعل وهذا غلس الواجب و
ان كان تعقل الجزء الذي كالمادة بالجزئين جميعا فصورة

الجزء الذي كالمادة حالة في الجزء الذي كالمادة وفي الجزء الذي كالصورة
فهي اكثر من ذاتها هذا خلف واعتبر مثل هذا في جانب الجزء الذي
كالصورة وكذلك ان وضع انه يعقل كل جزء بجزء فقد بطل اذا
الاقسام الثلث وصح ان الصورة العقلية ليست بنسبتها الى
العقل بالقوة بنسبة الصورة الطبيعية الا الهيولى الطبيعية بل هي
اذا خلت العقل بالقوة اتحد ذاتا بها شيئا واحدا فلم يكن ها
قابلا ومقبولا متميز الذوات فيكون حينئذ العقل بالفعل با
بالحقيقة هو الصورة المجردة المعقولة وهذه الصورة اذا كانت يجب
غيرها عقلا بالفعل بان يكون له فاكانت قائمة بذاتها فهي
اولى بان يكون عقلا بالفعل فانه لو كان الجزء قائما بذاته
لكان اولى بان يحرق والبياض لو كان قائما بذاته لكان
اولى بان يفرق البصر وليس للشيء المعقول ان يعقله غيره
لامحالة فان العقل بالقوة لامحالة يعقل ذاته انه هو الذي
من شانه ان يعقل غيره فقد اتضح من هذا ان كل مجرد جردت

عن المادة وعوارضها فهو معقول بذاتها
بالفعل وكل معقول بالفعل
والاحتياج الى ان يكون
معقولا الى شيء آخر
يعقلها والمباين
منفعله ترك
واعتمد
لذاتها
لتجليها
فصل

فصل تاسع

الواجب الوجود يجب ان يكون في ذاته بسيطا لكل وجود وكل كمال وجود

لانه ممتنع لما تقدم ان كل مركب فانه يحتاج الى اجزائه ويفتقر اليها

وكل ما يفتقر الى غيره فانه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه ليس

بواجب الوجود فان واجب الوجود حق محض وكل واجب الوجود فهو حق محض لان حيثية كل شيء

وجوده الذي ثبت له فلا حق اذا غير واجب الوجود وقد بينا ان كل حق انما

يكون الاحق لوجوده صادقا فلا حق بهذه الحيثية فلا يكون الا صادق

فصل عاشر

لوجوده صادقا مع صدقه وايضا صدق دوام لذاته لا لغيره

ان ان واجب الوجود بجميع ما يقال عليه كثيرا فذاته لذاته تامة ولا يجوز ان

يكون شيء واجب الوجود لغيره لذاته وجود نوعه له اما ان تقتضيه

ذات نوعه او لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة ما كان بعض

لذات ٢م نوعه له لذاته بمعنى نوعه لم يوجد الا لوجد كان لعلة فهو معلول ناقص و

ليس واجب الوجود وكيف يمكن ان يكون الالهية الموجودة عن الا وجود لذاتها

والثاني ان اما يكون ان انسان اما سبب المعنى وانما سبب الكامل المعنى وانما

سبب

سبب الوضع والمكان او سبب الوقت او ان وبالجملة لعلة من العلل

كل انسان لا يخلو ان بالمعنى فانما يحققان لان من اليه وكل معنى موجود بعينه

كثير من يحقق فهو متعلق الذات بغيره فانه كان من العلل وهو واحد العلل

وليس واجب الوجود واقول قولا مرسلا ان كل ما ليس الا المعنى والكثير

ان يتعلق الا بذاته فقط فلا يخالف مثله بالعدد فلا كثير فانه مثل ان

المثل مخالف العدد فبين من هذا ان واجب الوجود لا مثل له ولا مثل للاضافة

لان الاضافة متشابهة ومشتركة في الوضع وهو واجب الوجود بريء عن الاضافة

فصل يا

ان ان واجب الوجود واحد من وجوه شتى والبرهان على انه لا يجوز

ان يكون اثنان واجب الوجود هو انه لو كان واجب الوجود لذات نوعه لفظ فليس من

نوعه شيء خارج عنه واحد وجوه الواصفات يكون ثانيا فان الكثير والزيد

لا يعقل اثنان واحد من جهة ما هو موجود وواحد من جهة

يكونان ٤

ان حده له وواحد من جهة انه ليس لا ناقص ولا بالجاني المقومة له واما جزاء

الواحد من جهة ان لكل شئ وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية
والله هو واحد من جهة اخرى وتلك الجهة هي ان تلك الحقيقة هي الوجود
الوجود ليست الا الوجود لا لكون ان يكون ان وجوب الوجود مشتركا فيه بين
جميع هذه الحقائق ان وجوب الوجود انما يكون شيئا لازما لماهية تلك الحقيقة هي الت
لها وجوب الوجود كما سبق انه سبحانه ليكون لتلك الذات وذات اخرى
يكون البتة الا لازما لتلك الذات وتلك الوجود لا لكون ان تلك الوجود
مثل انه جسم او ابيض او نحو ذلك الوجود واما ان يكون واجب
الوجود فليس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود لكون ذلك وجوب
الوجود طبيعة كلية ذاتية مقولة على الاله لا يكون ان يكون وجوب الوجود
من المعاني الذاتية فان تلك الحقيقة لم يكن سببا لذاتية لوجوب الوجود
فيكون وجوب الوجود مستفادا بسبب فلا يكون وجوب الوجود وجودا
بذاته وبعد ذلك لا يكون لتلك الحقيقة الا ان يكون بينها لكل منها فيكون وجوب
عليها

الوجود

الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا ذلك او يكون لكل حقيقة اخرى فان اشتركا
في شئ اكتسب ان يكون لكل واحد منهما لان موضوع وهو معنى الجوهرية
عليهما بالسوية ليس لاحدهما اولا ولا لاحدهما اخرا فلذلك هو حينئذ لهما فاذا لم يكن
كان احدهما ثانيا في موضوع يكون غير واجب الوجود وان اشتركا كان شئ
ثم كان لكل واحد منهما بعده شئ على حدة ثم تلك بهيئة لكل واحد منهما مشتركا بالسوية
وقد قيل ان واجب الوجود لا يشترك بالقول بل ليس بد لواحد منهما واجب
الوجود وان كان لاحدهما ما ليشركه فيه فقط وللثاني شئ زائد عليه
واما الاول فيفارقه بهذا الشئ ووجود ذلك الشئ المشترك فيه بشرط
تجريد وسلخ ما غيره فهذا الجزء لكي يكون الثاني مركبا غير واجب الوجود
ويكون هذا هو واجب الوجود وهو المشترك فيه لا يجب وجودها

الا ان يشترط عدم ما سواه من غير ان يكون ذلك لامتناع وجود اشياء
هو ذو اثار والا في شئ واحد اشياء ملايمة موجودة لان في كل شئ

بل انما يتم ذلك اذا كان كل واحد منهما موجودا فليس كذلك بل يجوز ان يكون احدهما موجودا والآخر معدوما
ويجامع وجوده وجود ذاته فالذي يتم بوجوده ويزيد على ما يتم به غيره ما
ان كان ذلك شرطا في نفس وجوب الوجود وجب ان يوجد لكل واحد
من الوجودين فيوجد كل واحد منهما لتحقق الملزوم الذي هو وجوب الوجود
بقيد وقد وضع انهما اختلفا في الذات وهذا خلف وان لم يكن شرطا في نفس
وجوب الوجود وليس بشرط في شيء آخر ثم وجوده توجب الوجود دون
ما اختلفا فيه فيكون لاختلافهما فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان
في ماهية وجوب الوجود وذاتيته واختلفا بالعوارض وهذا خلف فثبت
الشرط في وجوب الوجود احدهما لا بعينه فليس احدهما بعينه شرطا والآخر
بعينه شرطا فانا وبالفرض انه ليس احدهما شرطا فلم يكن احدهما لا بعينه
شرطا فلم يكن شيء من هذه المادة ليست هذه الصورة بعينها شرطا
ولا احدهما لا بعينها او نقول ان الاون لا يتبرر وجوده الا في

كون سوادا او بياضا لا بعينه ولكن احدهما فقد ذهب عليه الفرق ان
المادة فاحدى الصورتين ليست بشرط في زمان والاخرى ليست بشرط في
ذلك الزمان وفي الزمان الآخر فان الصورة الاخرى شرط لها بعينها والاولى
ليست وكل واحدة منهما لها ملكة اذا اخذت مطلقة وبهذا الفرق ايضا فاذا
وجب وجبت بقية احدى الصورتين ووجبت تلك الصورة بعينها
واما الدهنية فلست نصير دهنية سوادا او بياضا بل هي دهنية بامر يتبعها لكن لا توجد
مجردة الا مع فصل كل واحد منهما فليس ولا واحد من الاوليين للدهنية شرط
في الدهنية ولكنه شرط في الوجود في كل زمان ولكن كل مادة فالشرط احدهما
بعينه لا الآخر فهذه الدهنية التي بحسب هذا الزمان وبحسب هذه المادة اما
فصل السواد وتلك الاخرى اما فصل البياض فالدهنية المطلقة اما ان
لا تكون ولا واحد منهما شرطا في وجود البتة او يكون احدهما لا بعينه شرطا
في وجودها فلكون كل واحد منهما شرطا في وجودها علما ان بعض الشروط

تام في الشرط التام بعد اجتماعها و بالجملة فان الشيء الواحد من جهة واحدة
لكون شرطا شيء واحد و بالجملة فان الشيء الواحد من جهة واحدة
لا يكون شرطا شيئين لان الشرط انما يكون شرطا اذا كان له جهتان و لكل شرط بعينه فلا
يجتمع فلا يتعلق باحدها بعينه بذاته بل باتصاف جهته فاما ذاته بذاتها
فلا شرط لها الا الواحد كما ان العلة شرطها بذاتها شيء واحد و شرطها في
جهات وجود احد لكل وقت يكون اقرب بعينه و كما ان العلة شيء فانها
لعلة ليس احد الاوصاف بعينه و بغير عينه شرطا لها كذلك الوجوب بالوجود
في انه وجوب الوجود و ان احد الاوصاف بعينه شرطا كونه عند وجود
علة بعينه و حالة معينة للعلة و انما يجوز ان يقال ان احد ما لا بعينه شرط
لا لنفس العلة بل لاختلاف وجودات العلة كذلك ان كان الوجوب
الوجود احد الفصلين لا بعينه شرطا بحيث يكون لانه وجوب الوجود
يكون في وجوب الوجود ستر ادونه يفرق اليه وكذا شرط الاختلاف

للوضوح ظ

عوارض وجوب الوجود وقد ظهر ان وجوب الوجود لا لغيره احوال مختلفة
خارجة عن نفس وجوب الوجود وبهذا يتم ان العلة حيثية مطلقة يجب ان تكون
بعد العلة بها ترتبط بعد لمعلولة ووجوب الوجود لا لغيره شرط بعد وجوب الوجود
به يوجد لكن افتقر بان انه ليس واحدة من حاشيتي الاضافة الذكورة شرطا
في وجوب الوجود وجوب الوجود لا بعينها او لا لا بعينها فقد يتعلل ان يكون
وجوب الوجود مشروطا كما فيه على ان لازما و ملزوما و لا يمكن ان يكون في آنيا
متقدما بالعلية الزمانية الظرفان وجوب الوجود اذا كان طبيعة بسيطة لا يمكن ان
يتم في كثيرين فاما بتمام في المعلولين بالعدد فقد وقد نفاه او يتم في المعلولين
بالنوع فينقسم بنصف لكن يبرهن ذكر ان لا يكون شريطة في ان
يتقرر وجوب الوجود واذا لم يكن بمانع وجوب الوجود لازم انها ما دامت
طبيعة متقررة الظرفان طبيعة وجوب الوجود ان كانت تحتاج الى شرط
حتى يكون وجوب الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست وجوب الوجود

خاصيتين

ملحقها

طبيعة

وطبيعة

الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عم او لا فهو جنس وكيف كان
عم وجب الوجود لكن على سبيل الوجوب من غير مرجح والعلم حاصل
وجب الوجود الحق عز سلطانه — فصل في انه بذاته معشوق ومعاشق
ولذيذ ومتلذذ به وان اللذة هو ادراك الخير المدرك ولا يمكن ان يكون حال
فوق ان تكون الهية عقلية فحضة خيرية فحضة برية عن كل واحد من انحاء النقص
واحدة من كل جهة فالواجب الوجود هو الجمال والبهاء المحض وهو سبحانه
كذا اعتدالا لان كل معتدل هو في كثرة تركيب او مزاج فهو وحدة كثرة
وجمال كثرة وبهاؤه هو ان كمية ما يجب له ليكمل جمال ما يكون على ما يجب في
الوجود فالواجب وكل جمال وطلاوة وخير فملك لذوقه ومحبوب ومعشوق
وكيف ادراكه اياها الحس واما الوهم واما الظن واما العقل وكلما كان الادراك
اشد اتم واوحد بحسبها وادرك لكمالها وازيد في اتمامها فاحب للوجود
اياه والتذاذا به اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء

وليت كطبيعة الحيوان الذي كما جاز الى فصل وفصل حتى يتقرر وجودها
لان تلك طبايع معللة واما كما جاز الى نفس الحيوانية والانسانية المشتركة
فيها بالجملة الوجود وهما نوجب الوجود هو كمال الانسانية والحيوانية وكما ان
ذينك لا كما جاز في ان يكونا لو وجدا او كذلك هذا لا كما جاز في ان يكون
وجب وجود وجب الوجود ليس وجوده ان كما جاز اليه كما هناك
كما جاز بعد الانسانية الى الوجود الذي للانسانية والحيوانية فقد ظهر انه لا يمكن ان
يكون وجب الوجود كثرة كائنة لان كل كثرة لازما للطبيعة ولا ان كان طبيعة
بذاته فاذا واجب الوجود واحد ايضا لا بالنوع فقط او بالعدد وعن الاثنية
والتمام على ان وجوده ليس لغيره وان كل ما هو من جنسه ولا كذلك ان يقال في
الوجود لان كان نوع ما وكيف ما اتفق كان في وجب الوجود وشبهه كان
في البراءة عن المادة ما كان في وجب الوجود مما قيل عليها بالاشتراك وكما انها
ليس لها معنى كثرة ما قيل له واجب الوجود بالاسم على ما يعم واجب الوجود كذلك

بالنسبة من اللذة ما يحب بالشرف نفسه ودرك لجايات البدن ولو انفردنا
عن البدن لكنا عطا لعشاذ اتنا وقد صارت محلا عاليا عقليا مطابقا للوجودات
الحقيقية متصلة بها واتصال يعقل يجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية
له وسنوضح هذه المعاني بعد وام ان لذة كل قوة حصول كمالها
فكمال الحساسات الملايمة والغضب الانتقام ولذة جاه الظفر وكل شيء
بحسبه ونفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول
عقل او يعقل مشوق عشق او يعشق لذيذ بشعوره كيف من ادرك الشعور

فصل يجب ان واجب الوجود كيف يعقل ذاته والاشياء
وليس كما ذان كيف واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا
فذاته اما منفعلة بما يعقل فتكون قوة بها بالاشياء والعارض ان
تعقل فلا تكون واجب الوجود من كل جهة وذلك محال ولانا كنا
سبقنا فبينا ان وجود كل شيء من ذاته او من سبب اول وجود

مطابقات

والكمالات والجمالات الحقيقية و اللذي بذات الحقيقة ص

بفضل ط

الذي تعقل ذاته كيف الغاية والبهاء والجمال وينبغي ان يعقل الاوائل
والعقل على اتحاد احد بالجملة كون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق و
اتمها
اعظم لذة ولهذا كان اللذة ليست الا ادراك الملايم من حيث هو ملايم فالحيوان
بالملايم والعقلة تعقل للملايم وكذلك الاول افضل مدرك بافضل ادراك لافضل
مدرك لانه افضل لاذ وملتذ وكيف وكذا والا يتأتى اليه شيء وليس عنده
لذة الحاسة غير هذه الاسباب فيستشهد استعمل عن ادرك بان تمام
ادراك العقل للمعقول الذي هو ادراك الحس للمحسوس لانه انما العقل يعقل
ويدرك الادراك الباقي الكلي ويجده ويصيره هو ويدرك كنهه لا بظاهره وليس كذلك
المحسوس فالذة التي يجب لنا بان نعقل من حيث التي يجب لنا بالحس طبيعيا
والنسبة بينهما كنسبة قد يعرض ان يكون الذة الادراك لا تستلذ بالحب الذي
تستلذ به لعارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكره لعارض فكذلك
يجب ان يعلم من حال ما دنى البدن فالاجداد اجعل لقوتها العقلية كما انها

بالنسبة

يستلذ به ص

استشهاد

الحس ه

نعقل لا ص

انانة بايجادها والوجودات الكائنة الفاسدة بايجادها ولا كوزات كون
عالما للتغيرات تكون تارة بفعل منها اياها موجودة على صورة
وتارة بفعل سماويا انها معدومة منوعة وكل واحد من الاربع صورة
عليه على حدة ولا واحدة من الصورتين تستغني عن الثانية فيكون واجب
الوجود متغير الذات ٭ الثاني ان تعلق بالجزئيات الوجود تعلق
بامر يتجدد وان تعلق بامر يقارنه فلا وقتما يمكن ان يكون
متقدما بل مجموعا او يخلوه وكف قد نهاك كتب الحكماء ان كل صورة
محسوسة وكل صورة خيالية فانما تدرك بآلة جزئية وكان اثبات كثير
من الافاعيل لواجب الوجود نقصا لكن اثبات كثير من التعلقات

فصل يلي

ان كمال وحدانية واجب الوجود بان
على الخالق قدرته وارادته وحكمته وحيوته في الهيولى وكذلك كل
واحد فلا يجوز انها ذات الواحد الحق واعلم ان الصورة المتعلقة

قد يؤخذ من الشر الموجود كما اخذنا من عن الكف بالرصد والحق
صورته المتعلقة وقد تكون الصورة الموجودة ما خوذة عن المتعلقة
كما انا نعقل صورة بنائية تخترعها ثم تكون تلك الصورة المتعلقة وكذلك الاعضاء انا
الان نوجدها فلا كونها وجدت فعقلناها وكذلك فعلنا انا فوجدت
ونسبة الكل الى الفعل الاول الواجب الوجود هي هذه فانه يتعلق
ذاته وما توجبه ذاته من كينونة كون الخبز ذا الكل متبع صورته المتعلقة
صور الموجودات على النظام المعقول عنده لانها تابعة اشياء الغرض
للغرض والاستحالات للتاريخ في نفس وجود معقول الكل حاضر عنده من
اخير الغرض الذي يخصه ويعقل انه متعلق ذاته علة موجدة للكل و
هذا هو الارادة التي تخصه وعرفت ان ارادته كاذاته وهو قصد
ما يعقله اكمل نفسه اخرس صيرورة الصور كذلك تارة بالقوة وتارة
بالفعل وكون قوانا محلة واحيانا الى اصدار بالغرض الاستعانة

متبع

وبالاستحالات

وتعقل ط

مختلفة واما واجب الوجود اذ كان مبدأ الكل فلا كمذان يكون
عاقلا غير ذاته بالجملة فانه ان كان يعقل الكل فهو يعقل انه منه ومنسوب
اليه فيعقل الكل من الكل لا من ذاته وقد مضى انه اذا كان يعقل
الكل على انه منه في ترتيبه ومعقوله ومعشوقه ولذيذ عنده على ما وصفنا
فعقله للكل على الجملة الذي يخصه هو ارادته لانه آخر وذاته الجملة هو ان يعقل
ذاته مبدأ للكل فيعقل الكل بالقصد الثاني ومعقوله بالجملة واحد
منسوب الى الكل بنسبة المبدأ وذا حيوة فان الحيوة التي عندنا
تكمل بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وتصح
ان نفس مدركة وهو ما يعقله عن الكل هو سبب للكل وهو بعينه مبدأ
فعله وذلك ايجاد الكل فعن واحد منه هو ادراك وتحريك فاعلية
منه لست ثم تميز ولا الحيوة منه غير العلم ولا ذلك غير ذاته
وايضا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فيكون سببا للصورة الموجودة

الصناعية

الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان يكون منها الصورة في الصناعية
بان يكون صورة امر بالفعل بما هو به صورة لكان المعقول
عندنا هو بعينه القدرة وليس كذلك بل وجودها لا يكفي وذلك يحتاج في م
الى ارادة تجدد فيها منبعثة من قوة شوقية يحرك معها القوة المحركة
العصب والاعضاء الآتية تحرك الآلات فلذلك ليس نفس الادوية في
وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة عند
المبدأ هو المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون محركة
المحرك واما واجب الوجود فلا يجوز ان تحدث ذاته حاملة للادوية
او قدرة غير الآلية او قوى محلها غير الآلية من غير آلة المعقولة التي هي ذاتها
فانها ان كانت واجبة الوجود كان واجب الوجود اثنين ظ
وان كانت ممكنة الوجود كان واجب الوجود ممكن الوجود من
جهة وقد ابطلنا هذا فاذا ليست ارادته عارية الذات لعلم ولا

معانية المنع لعلمه وقد بينا ان العلم الذي هو بعينه الارادة التي
وكذلك يقال ان القدرة التي هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا
هو مبدأ للكل اما خلق عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقف على
ليستدعي وجود شيء وان القدرة صفة لذاته ولا جزء من ذاته بل المعنى
الذي هو العلم له هو بعينه القدرة له فبان ان المعنى من الحيوة و
العلم والقدرة والجود والارادة المقولات على واجب الوجود
معنى واحد وليست لاصفات ذاته ولا اجزاء وازواء
الحيوة على الاطلاق والعلم على الاطلاق والارادة على الاطلاق
فليست واحدة المعنى وكل المطلقات متساوية الوجودات
غير مطلقة بل لكل ما يجوز ان يكون له وانا كلامنا في امره و
العلم والقدرة التي يجوز ان يوصف بها الواجب الوجود

فصل يه في اثبات واجب الوجود لذاته

ان

ان موجودا وكل موجود فاما واجب او ممكن فان كان واجبا
فقد صح وجود واجب وهو المطلوب وان كان ممكنا فانا نبين
ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود قبل وذلك فانا
نقدم مقدمات فنقول انه لا يمكن ان يكون في زمان واجب
لكل ممكن الذات علة ممكنة الذات بلا نهاية

فصل يو في انه لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن الوجود علة

معه ممكنة الوجود اما غير نهاية وكل ان جميعها اما ان يكون
موجودا معا واما ان لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا
معا كان الغير النهاية في زمان واحد كل واحد قبل الآخر
او بعد الآخر وهذه لا نهاية واما ان يكون موجودا معا فالكل
اما ان يكون لكل الكل علة تامة واجبة الوجود بذاتها او
كل واحد منها لكل الوجود يكون الواجب الوجود يتقدم بمراتب

مناظ

ممكنة الوجود في ذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وه

الوجود نداع وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فاحتاجه
في الوجود الى مفيد الوجود فاما ان يكون خارجا منها او داخلا
فيها فان كان داخلا فيها فاما ان يكون واجب الوجود
وكان كل واحد منها ممكن الوجود وهو محال واما ان يكون ممكن
الوجود فيكون علة لنفسه ولوجود نفسه لانه احد الجملة وما ذاته
كافية في ان يوجد انه لم يوجد واجب الوجود وكان ليس في
الوجود ممكن فبقي ان يكون خارجا عنها ولا كذلك ان يكون علة
ممكنة فاذا ثبت ان كل علة ممكنة الوجود في هذه الحالة لم تكن اذا احتاجه
عنا وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الكائنات الى
علة واجبة الوجود وليس لكل ممكن علة ممكنة معه ونقول ايضا
انه هذا يتبين في كتب اخر ان وجود العلل
الغير المتناهية في زمان واحد محال ويجب لان لا تقدر

الكلام

الكلام بالاشتغال بذلك فصل بين
في انه لا يمكن ان يكون الكائنات في الوجود بعضها علة لبعض
على الدور في زمان واحد وان كان عددها متناهيا ولنتقدم
مقدمة اخرى فنقول ان وضع عدد متناه من الكائنات
الوجود وبعضها علل لبعض على الدور امر ايضا محال ونبين
ذلك ببيان المسئلة الاولى ونخصه ان كل واحد منها كان
علة لوجود نفسه وعلة لا لوجود نفسه وحاصل الوجود اما
غير متأخر اما الحاصل بعد حصوله بالذات وما تتوقف وجوده
على وجود ما لا بد وجوده الا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو حال
الوجود وليس حال المتأخرين كذا اما متأخر في الوجود
وليس تتوقف وجود احدهما ليكون بعد وجود الآخر بل
توجدهما معا العلة الموجدة لها والمعنى الذي يجب ايا ما كان

لاحدهما تقدم ولا آخر تأخر مثل الاب والابن يتقدم من
جهة غير جهة الاضافة فانه يتقدم من جهة حصول الذات
ويكون ان عاقلا من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول
الذات ولو كان الاب يتوقف وجوده على وجود
الابن والابن على وجود الاب كما ليس مثل
احدهما بالذات بعد كان لا يوجد ولا واحد منهما
وليس الحال هكذا ان يكون وجود ما يوجد عن الآخر
شرطا في وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده

فصل صحيح

في التوحيد لاثبات واجب الوجود وبيان ان
الحوادث تحدث بادٍ ركن يحتاج الى علل باقية
وبيان الاسباب الموجبة لذكر وانها كلها متغيرة وبعد
اثبات التدين فانا نبرهن انه لابد من شيء واجب الوجود

كان ه

ووك لانه ان كل موجود ممكنا فانا ان كون مع امكانه
حادثا او غير حادث فان كان بذاته لذوا واجب الوجود
كما قال غير حادث فانا ان يعلق بثبات وجود بعلة
او كون بذاته فان كان غير حادث فانا ان يعلق
بثبات وجوده بعد او كون بذاته فان كان بذاته
لذوا واجب لا يمكن وان كان بعلة فعلته معه لا محالة والكلام
فيه كالكلام في الاول فانه ان يتسلسل عند علة مرجحة
الوجود حصلت علل وصلات لا نهاية لها بغير نهاية وانا قد
ابطلنا ذلك جميعا فلا بد من اول وانا ذلك التسلسل وان كان حادثا
وكل حادث فله علة مع حدوثه فلا يخلو اما ان يكون حادثا
بطلان الحدوث لا يستدعي زمانا واما ان يقبل بعد الحدوث
بلا فصل زماني واما ان يكون بعد الحدوث باقيا و

القسم الاول لسبق ظاهر الاحالة والقسم الثاني ايضا قال ولذلك
لان الآنات لاتتقابل وصدوث اثنين واحدة
بعد الاخرى متباينة في العدد لا على سبيل الاتصال كما في
الحركة بوجب تتالي الآنات وقد يقبل ذلك في العالم الطبيعي
ومع ذلك فليس يمكن ان يقال ان كل موجود هو كذلك فان
في الموجودات موجودات باقية ما عداها فلنرض الكلام
فيها فصل ط في بيان ان
معينة ح كل حادث فانه يجب ان تكون مدة متناهية الى الزمن المذكور
قبله بمعنى ان كل حادث فقد تقدمه عدم له وجود متناهية
فانه ويمكن ان يكون زمانا واحدا مثل الثعلب في تكميله
للماء ويمكن ان يكون شيئا مثل صورة الفضة فان
محدثها الصانع وهي ليست جوهر العنصر المتقدمة ولا يجوز
مثلها ب

ان يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه فانه حينئذ
يكون اذا حدث قد وجب ان يوجد ويثبت لا
بعلة في الوجود والثبات فانا نعلم ان ثباته ووجوده
ليسا واجبا بنفسه فحال ان يصير واجبا بالحدوث الذي
ليس واجبا بنفسه ولا ثابتا بنفسه واما بعلة الحدوث فانما
كان يجوز لو كانت العلة باقية معه واما اذا عدمت قد
عدمت حتى لا يكون الا افتراض وجودها وعدمها في وجوده
حتى لا يطلب بعلة ولنبرز هذا شيئا فشيئا فنقول ان هذه
الذات قبل الحدث قد كانت لا بمنعة والا واجبة
وكانت ممكنة فلا يخلو اما ان يكون امكانها بشرط ذاتها ولذاتها
او امكانها بشرط ان يكون معدمة او امكانها هو في حال
ان تكون موجودة وقال ان كان امكانها بشرط عدمها

لانها ممتنعة ان توجد ما دامت معدومة واشترط لها العدم
كما انها ما دامت موجودة فهي بشرط انها موجودة واجبة الوجود
بغير احد الامرين اما ان الامكان ارتفع عنها او
في نفس وجودها على ما ذهب اليه الحكيمة شيء حال وانتقل حاله
الوجود بشرط الوجود وهذا ان كان (ح) محالا لانا
اذا اشترطنا الوجود وجب فليس ليفرقنا في غرضنا ولكن الحق
ان ذاتها ممكنة في نفسها وان كانت باشتراط العدم
ممتنعة وباشتراط وجودها واجبة والفرق بين ان يكون
قعود زيد للوجود واجب وبين ان يكون قعود زيد
ما دام موجودا قائما واجب وقد بين هذا في المنطق فكذلك
فرق بين ان يقال اشتراط واجب بشرط ما دام موجودا
والاول كاذب والثاني صادق باعتبار فاذا ارتفع

نقول ان ثبات
الحادث واجب
بذاته وبين
ان ه ح

هذا

هذا الشرط كان ثبات الموجود غير واجب واعلم ان ما
اكتسبه الوجود وجوبا اكتسبه العدم امتناعا وحال ان كان
حال العدم كما لم يكن حال الوجود واجبا بل الشيء
نفسه لكنه وجد ويوجد وما بقي الشرط على اشتراطه دوامه
صار بشرط دوامه ضروريا لا لكنه وانما تتفاوت حالة الامكان
باعتبار ذاته فهو واجب او الامتناع باعتبار شرط لاحق به
فهذا ان ثبات الحادث ووجوده بعد الحدوث
بسبب مفيد وجوده وان وجوده بنفسه غير واجب وليس
للاحد من المتكلمين ان يعترض علينا فيقول ان الامكان
الحقيقي هو الذي يكون حال العدم لشيء وان كان حال
وجوده ضروريا حال قيل له لك فباشتراك الاسم و
ذلك انما هو في كتب المنطقيين ان اشتراط العدم لكنه الحقيقي

اكتساه خ

المنطقيين

ط

غير صحيح في ان يحمل جزء علة لكن بل هو مرجح ومحقق للعلة
في حوالة وبهذا ان الوجوب ليس ضروريا لانه وجود
بل ان يشترط شرط وهو اما وضع الموضوع او الحول او
العلة او السبب لان الوجوب فيتوان يتأخر ما افاده في
الكتب المنطقية يتبع ان هذا الاعتراض غير لازم فان
نظرنا بهذا هو في الواجب بذاته والممكن بذاته فاذ قد
انقضى هذا فلا بد من واجب الوجود وذلك لان الممكنات
اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود
ولكون ان كون تلك العلل علل الحدوث بعينها
ان تثبت على الدوام ولكون كون تلك العلل علل
الحدوث بعينها ان تثبت على الحدوث ويتم لا فتقار الى
واجب الوجود اذ قد بينا ان العلل لا تتسلسل الى غير

النهاية ولا تدور وهذا في ممكنات الوجود التي لا توصف
حادثة اولى واظن فان تشكك وسألك فقال
انه لو كان انما ثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة
لا يخلو اما ان تكون دائما علة لثباته او حدث كونها
علة لثباته فان كانت دائما علة لثباته لزم ان يكون
علة لثباته والنسبة التي لها اليه الى علة اخرى لثباته بعد العلة
الحادثة لهذه النسبة فان النسبة التي منها قد كانت بسبب ما يجب
ان يكون دائما وبتلك السبب والكلام في الاخرى كالكلام في الاولى
فهذا بعينه يوجب وضع العلل الممكنة الحادثة معا ثباتها لانه تعود
في جواب هذا انه لا سبب لتلك الشرائط وذلك ان كونه
حادثة بلا بقاء او بثباته على سبيل الحدوث والتجدد على
الاتصال ويمنع منه العلل الحادثة وايجاد الاتصال من غير

وجب ان لا يكون
الممكن حادثا
ووضعناه حادثا
وان حدث
كونها علة لثباته
صح

لشيء

عنها ه

الملائمة لا تزول الطبيعة والا فقد يرد بعضها بالطبع لا مطلقا ينبغي ان
الحركة الطبيعية هي اما حالة ملائمة عن حالة غير ملائمة او الطبيعة نفسها
ليست تكون علة حركة تامة يقترن بها اما بالفعل وهو الكمال الثاني فيه و
للكمال الثاني درجات قرب وبعد عن الكمال الملائم فكل
درجة يتوهم من القرب والبعد اذا بلغها المتحرك تعين عندها الحركة
بعدها تكون تلك الحركة التي فوقها الطبيعة في حال غير
ملائمة في درجة موصلة اليها وكانت هذه العلة تتجدد واما ويكون
ما من علة لما سلف في الحدوث على الاتصال كذلك الحركة
او العلة الحركة يكون ما عن يمنع منها على الاتصال ولا يبقى منها مطلب
علة بقيته لها ويكون ها وجه هذا الاعتراض في ان المحرك
بالارادة متغير الذات وكيف يتولد تغيره واما الحركة الارادية فان
علتها اما ارادية ثابتة واحدة كما هي كلية وارادة بعد ارادة للصور

توضع له على مثبتة لكان هذا الاعتراض لازما فصل ك
حركة ه سنذ انتهاء مبادئ الحاجات الى العلل الحركة مستديرة معدة
لذلك في ان الطبيعة كيف تحرك وانها تحرك الاسباب
تنتهي فيها وانها كيف تحدث وانا ذا الآن في الحركة و
خصوصا الكائنة وحضرها المستديرة وانا وجود ان يكون
شيء كان وشيء يكون وليس في شيء من الآيات بها شيء موجود
كيف طرقنا وانا اتصالها بالتصال المسافة وانا ما سببها
لنبتدء ه علة قسر وطبيعة وارادة ولنتذكر ما ينفهم حال الطبيعة منها
نقول انه لو لم يكن ان يكون ان الطبيعة الواحدة سبب
من الحركات بذاتها وذلك لان تلك الحركة فزوال عن كيف
او كم او اين او جوهر او وضع واحوال الجسم بالحرارة
كلها اما احوال منافية واما احوال ملائمة والاحوال

بعد تصور فالارادة الكلية اذا انضم اليها تصورا اينية اجزاء المتحرك
لزمها كالنتيجة للمقدمات تصور اينية بعدا وارادة تلك الاينية
متتبعها معها الحركة وكما تجدد في نفس المتحرك تصور وارادة وكذلك تجدد
في المتحرك حركة بعد حركة ويلزم كل وكف على سبيل الحدوث لا
واصلا على سبيل الثبات ويكون هناك واحد ثابت دايما وهو كالارادة
الا تها كما كانت الطبيعة هناك واشياء تجدد وهي تصورات وارادات
تجدده
تخلقه كما كان هناك اختلاف بها دير القرب والبعد لكون فيها
على سبيل الحدوث ولولا حدوث احوال على علة ثابتة بعضها على بعض كما
يلزم ط للا كان يكون للمحرك حركة ما فلا يجوز ان تلزمه عن علة ثابتة اولا عن علة ثابتة اه
وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد الذي يبدء الحركة قسريا هل الكتاب الى
قوة اخرى مرشدة ان تجدد فيها الارادة وتخيل الهيئات الجزئية
وهذا ليس النفس وان العقل المجرد وان كان بداء الحركة في الكل لكن لا يعلم
لسعي ب

آخر او تمثل او تشوق او شيء ما اشبه هذا واما مباشر التحريك فكما قبل ان
مباشر التحريك بالارادة هو نفسه ان تغير بوجه ما وتحدث فيه ارادة بعد ارادة
على الاتصال وقد اشار الفيلسوف في كتاب النفس الى اصل ينتفع به في هذا المعنى
اذ قال ان ذلك امر للعقل النظري الحكم الكلي واما الذي فالافعال الجزئية و
العقلية الجزئية امر للعقل العملي وليس هذا في ارادتنا فقط بل في الارادة
الفصل
التي تحدث عنها حركة السماء هذا في ان القوة القسرية تحدث
عنها اختلاف احوال في المحرك واما الحركة القسرية فاي حين كان المحرك ملازما لها
فيها ح
فعلتها حركة المحرك وافعاله وعلة علتها علة آخر الا وطبيعة او ارادة وان كان
المحرك لا يلازمها بل يزجي او يفعل شيئا ما يشبه هذا فالرأي المتبع الصواب
او دفعه ص
في ذلك هو ان المحرك يحدث في المتحرك قوة محركة الى جهة تحريكه غالبة قوة الطبيعة
قوة ب
وان للمتحرك بحسب تلك القوة المحركة الدافعة مكانا ينتهي اليه لو لا مقاومة القوة
الداخلة ح
الطبيعية واستعدادها من مصاكة الماء والهواء وغير ذلك مما يتحرك فيه هذا ما يومى

الغريبة القوة الغريبة في تستولي القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة ثم يجاذب القوتين
آخرها الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصادمة المتوسط وكسره للقوة
كسره يوجبها لكانت القوة الطبيعية لا تستولي عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي توجبها
قاهر كل قوة جسمانية وكل قوة محركة على الاستقامة وسكونها في تلك الغاية
لان هذه الحركة تقتضي السكون فيها وابطال الميل والدفع الحادث عن
تلك القوة موافقا لها مكانا المطلوب عادت القوة الطبيعية التي فعلها اذ
ومنتهى القوة الغريبة بتمام فعلها او باسباب اخر وانما حكمنا بعد الحكم لان
القوة الغريبة لولا انها استولت على القوة الطبيعة لما فرت على سلامة الا يجوز
يستحيل ان يستحيل الغلوب غالبا او الغالب مغلوبا الا بورود سبب على احدهما او كلاهما
ومعلوم ان موجب ان القوة العرضية يبطل بذاتها ولا يجوز ان يكون شيء من الاشياء
لا يبطل بذاته او يوجد بذاته بعد ان يكون له ذات ثبت ونوجد فالقوة الطبيعية
انما تقوى عالية على القوة العرضية بمعاون ينضم اليها وعلى الاحوال كلها فالقوة

الغريبة

الطبيعية التي هي اصل الحركة يتجدد الاين عليها حال الطبيعي الى ان تبطل فان
خلا فاعل اقاسر الحار آت يبطل حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له
كلا بل كانت الحرارة تثبت فوتها في الحار المخصوص عليها المجددة لقوتها دائما فاذا بطلت
يعجز عليها اقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة في الحار فابطلها فكانا قبل ان تعجز ان
المستفيدة غير ابطال المخصوص القوة المسخنة لطبيعة دائما تجدد وانما تجدد بخونة ويحيي الهواء الكائن
المتجددة لذلك الحار مع الحار فقد بان اذا ان شيئا بقاء على سبيل الحدوث وهو الحركة وان
لهذه علة انما تكون علة بالفعل لحدوث شيء متجدد يعرض لمتجدد بعد متجدد يعرض في حالها
على الاتصال في حال انها وتكون له ذات باقية بالعدد متغيرة الاحوال ولا
انها متغير الاحوال لم تحدث عنها تغير ولولا ان لها ذاتا باقية لم تحدث عنها اتصال
التغير على انه لا بد للمتغير من حامل ما فقد اتضح بهذا الشرح المسئول عنها اذ ظهر
ان علل ثبات الذوات تنتهي الى علل اولى كما ثبتها من جهة ما هي علل صور بالتجدد
والحدوث والمتصرم من احوال الماضي ذاتها علة للمتجدد وليس يحتاج الى علة

ثابته ثبات المعلول فتؤدي الامر الى اثبات علل غير متناهية معا بل الحركة تقرب علة
فعل ما او علة اتصال الحوادث الى معلولها وتبعده عنه والقرب حد والبعد حد
وبينهما عرض وهي هذا العرض متكثرة ثابته وان كان ثباتها لا لذاتها للتغير فيلك
النسبة الثابتة علة لثبات الحدث وهذه النسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق
الارض لكثير النهار وزوال الغداء فان معترض الشمس فوق الارض واحد في
جميع النهار وان كان على سبيل تغير وانتقال من مكان الى مكان فيكثر متغير
واحد حصله التغير وثبت على التغير فلا يحتاج الى علة اخرى ثابتة ويفيض التغير
بتعرف فعلى هذه الجهة يكثر حال الحادثات فقد بان من هذا انه لا بد في اتصال
الكون من حركة متصلة ولا يتصل غير المكانية وهي المكانية غير المستديرة فان
كان كون كانت حركة متصلة لا محالة فصل ٦ جميع ما
واجب الوجود فليس عرضا لان العرض لا يقوم انه قد ظهر لنا ان كل ما ليس واجب الوجود
او لا بد له واله واحد من وجوه لانه غير متقوم الذات لا بالكم ولا بالصورة والمواد

ولا باحراز الحد ولانه لا يمكن ان يكثر وجوده لغيره فهو واحد من جهة الفرد الذي
ليس له قوة ولا مشارك له في النوع ولانه ايضا تام الذات من كل وجه فلا نقصان فيه
يكثر وهو اذن بسيط وموجود وموعقل محض لانه غير مجردة عن المادة ولانه صورة نظام
الكل امر مبدأ حكيم وانه ليس بمعقول الاشياء لانها موجودة بل يوصف الاشياء لانه معقولها
فانه ليس يعقلها على انها معقولة له بل قصد الاول فيكثر ذاته بل هو واحد يعقل بقصد
الاول ذاته اعني فيكثر عقل بقصد الكثرة ذاته بعينه وذلك لانه يعقل ذاته مبدأ
كل وجود فيعقل كل وجود وانه منتهى عن تعقل الفاسدات وعن تعقل الاعدام كانت
والنقص فان متعقل العدم ومدرك العدم انما يعقله او ادراكه بالقوة فان
البصير انما يرى الظلمة اذا كان بصيرا بالقوة لا بالفعل ويتبين انه غير محض لانه وجود
صرف ومعطي كل وجود لا الفرض بل للوجود فان كل غرض فهو خير ونفعة وكل فعل
وما فعل للخير فعلى فعله جود محض بل اخذ واعطاء والجود المحض هو الفعل الكامل
للغرض وكل طالب غرض منتفع ناقص فالاول يعطي الوجود للجود لا لغرض محض

وجوده

ولان وجوده يفضل على ذاته فليس انما يجب عنه وجود ذاته بل كل وجود وكمال
غير لائق في الوجود وليس انما يعطي الوجود بما انه هو هو لا عطاء الوجود حتى يكون
اعطاء الوجود وعلة لوجوده ايضا وجود الوجودات عن على نحو خاص عن الارادة
فيكون تابعة لوجوده من غير ان تكون هناك ارادة وجود وهذا محال لانه يعقل ذات
مبدأ للكل والا فذاته غير معقولة له على ما مر عليه فاذا تعقل ان الكل كائن
عنه وتعقل انه مبدأ كل خير وان اعطاء الوجود خير فهو لا محالة راض
بوجود الكل عنه مريد له فلو انه كان يلزم عنه الكل لا من جهة انه يعقل الكل
ويرضى به حتى يكون مثلا كواحد منا اذا وقع منه الظل على مريض من غير ارادة
نفعه ودفع عنه ضرر الشمس رضي بذلك والراضي بنفسه والظل جميع لكان
متقدما بل الحق امر بين الامرين وهو ان الكل يلزمه مع رضاه وارادته
الكل عنه تبعا فلا وجوده لاجل ما يوجد عنه ولا وجود الكل عنه على سبيل
التبع الذي لا ارادة فيه البتة وقد قلنا ان ارادته تتعقل الخير الكائن عنه

لذاته

هذا ظ

مضر ص

سبب ظ

على نظامه فقط لا مقصد بقصدها ولان الاول يعقل ذاته خير المحض الموجد
ذاته وعلة ذاته لا على سبيل لذتنا الانفعالية بل لذة فعلية هي جوهر الخير المحض
وهذه هيوية الحقيقة وبان ان قدرته وصيونة وعلمه ولما كان اذا
كانت له اضافة الى الموجودات الكائنة عنه وليست منقوصة لان ما يغ

فصل

في الدلالة على ان هذه الافذة من البيان
اي ما فذ هو واستيناف الاخذ المعتاد وفي تعريف الفرق بين الطريق
الذي هو الطريق الذي يستأنف انما اثبتنا الواجب وجوده لانه هو جعله افعاله
ولانه جعله الحركة على الاستدارة ليلا ولا ايضا كان سرمدا محضا فالاول
ليس عليه برهان محض لانه لا شبهة له بل كان قياسا شبيها بالبرهان لانه استدلال
من حال الوجود انه يقتضي واجبا وان ذلك الواجب كيف يجب ان يكون و
لا يمكن ان يكون من وجوه القياسات الموصلة الى اثبات العلة الاولى وتعريف
صفاته شيء واوثق وشبيه بالبرهان من هذا الطريق فانه ان لم يعقل شيئا ولم

اوثق ب

نظهر منه امر يكبر بهذا القياس ان تثبت بعدان يوضع الامكان وجود كيف
كان ملفوظ والآن ما هو المشهور في اثباته وهو طريق الاستدلال وخصوصا
مما حركه و نسلك السبيل التي سلكها الفيلسوف في كتابه الكليات
احد عالي كلمات الامور الطبيعية وهي اسماء الطبع والتالي كلمات
بعد ٥ امور ما تحت الطبيعة وهو كتاب ما بعد الطبيعة فصل ٥٨
في اثبات المحرك لكل متحرك وانه غير المتحرك فنقول اولا ان كل جسم متحرك فان
له في حركته علة اما المتحرك بسبب من خارج مثل المدفوع والمجذوب
ويجذب والمدار يدفع من جانب والجذب من جانب والارض ان حركته غير
او لها ظاهرة واما الذي لا يرى ولا يعرف له محرك من خارج فليس هو على ان حركته
من غيره ولنقتصر لذلك برا هين ثلثة فاقول ان الاجسام في الاشياء المركبة
جنيتها يمكن ان تجرد عن صيتها ويغيرها ما يصيره انواعا بل اشخاصا لا بفصول
بل بنفس طبيعتها ومثال ذلك ان الجسم جنس في المعقول للانسان والفرس

وانواع

وانواع السباب وغير ذلك والان كل واحد منها له مادة خاصة للكلية فيملك
المادة مع تلك الكلية جسم ايضا والجسم هو متقوم عليه وعلى نظيره من الكل قول
معقول
النوع لا قول الجنس وذلك لان تلك المادة مع تلك الصورة غير مختلف في
الاثنين ليس داخل في حيثية نوع قد يتغيران بكل واحد منهما ليس خاص
بكل
مثلا احدهما سوداء حرارة والاخر سوداء برودة لكنهما خارجان عن ذات
الشيء وان كان لا فرق منهما مثل ان البياض نوع تحت عام ياض في
الثلج وبياض الجص ولا يوجب اقتران البياض بذينك واشتهارهما
يفترق
ولا خلوه عنهما ان يقترن البياض بالفصول الآن فصيلة الب ضيه فصلت
لها وتلك لكنها لا تقوم الا مقارنة طامل تقرر فيه كذلك الجسمية قد تمت
فهكذا
واثبتت لكنها لا تقوم الا مقارنة تقارن امور لا يخلو عنها فكذا ممكن
ان يكال طبيعة الجنس في الممكنات جنس يكسر نوعا اخيرا واذا احيل هكذا لم
يكسر جنس بل مادة فكذلك اذا احيل الفصل نوعا سفسم لم يكسر نوعا
وكذلك

بل صورة هو الجسم الذي هو الجنس فليس مركبا من مادة وكمية بل صورة
له الابعاد كما مر فهذا هو الجنس والفرق بينهما ان الجسم اذا اخيل فجعل
مادة كان جزءا من قوام الجواهر الجوسية فلم يجز ان تقال عليها ولذلك لا يجوز
ان تقال ان الانسان مجرد نفس مادة مع كمية بل يقال فيه مادة مع كمية
وقد فحصناه وحققناه في كتاب البرهان ولولا ان الجسمية طبيعة بسيطة
متقررة في مجاهية ما هي جسمية باعتبار مادة ذات كمية لما جاز ان ينقل الجسم
منها جاوية الى الحيوانية والنباتية ومن النباتية الى الحيوانية فاذا الشيء الموجود
موضوع ثم وضعه دون محموله ثم تحمل عليه المحمولات والطبيعة النوعية بل
هي التي هي بهذه المثابة واما الصورة فليس يمكن ان ترد طبيعة الجنس الى النوعية
مثلا ليس يقال اللون من البياض هاي الجسمية من الانسان فان الجسمية
يمكن ان تجعل جزءا من قوام الانسان له انفراد قوام في ذاته وان كان متقارنا
لغيره واما اللونية فلا يمكن ان تقرر لها ذات الا ان تتنوع بالفصول المقومة ولا

تجد في البياض لونية وشيئا آخر غير اللونية منها كان البياض كالجسم
الذي عرفت انه مادة التي لها كمية ومن صور اخر ليست بجسمية يكون الانسان
واذا كان هذا هكذا فليس يمكن ان تفرد اللونية طبيعة منوعة تشترك فيها اللونية
البياض والسواد ويكون ذلك للجسمية واذا قررنا هذا المقول ان الجسم لو كان
متحركا بذاته لكان كل جسم متحركا فاذا كل جسم متحرك فله علة محركة ولا ينتقض
هذا قولك الفاعل ان الناصر لو كان اللون الذي يقارنه بياضا لذاته لكان
كل لون بياضا فاذا كل لون فانما تبيضه بعلة وهذا محال وذلك ان اللونية
لعلل خارجة عن الذات وانما تعقل مفردا عند العقل فيوجد عند العقل
له علل الاضافة خارجة وهي الفصول في العقل كاشياء خارجة عن طبيعة الجنس
واما في الوجود فلا يمكن في البسيط كذلك وهاهنا المركبات فقد تقلب طبيعة الجنس
الى طبيعة نوعية فيكون حق الفصول اعلا صورية خارجة عن ذات الطبيعة
الجنسية فاذا تقرر هذا فنقول ان الجسمية والوجود تلحقه علل تجعل هذا الجسم

متحركا دون ذلك الجسم في الوجود لانفصاله في الوهم وكل متحرك متحرك بعلة و
واما البرهان الثالث فلانه لو كان الجسم متحركا لذاته لما كان تؤثم اثر في غيره اي
امكان يوجب ان يبطل الحركة عن ذاته وتوهم الكون في جزوه توهم آخر
في غير وهو يوجب بطلان الحركة عن ذاته فليس الجسم متحركا لذاته فاذا
متحرك والبرهان الثالث ان الحركة امر تحدث واما وكل حادث فله علة
فاعلة محدثة وكل حركة لها علة محدثة وهذا هو المحرك فاما ان يكون هو المتحرك
نفسه او شيء غيره ولا يجوز ان يكون شيء واحد من جهة ما هو متحرك هو مستفيد
لوجود الحركة فالا يجوز ان يكون شيء واحد من جهة واحدة مستفيد فاعل
بالفعل ومستفيد هو بالقوة فاذا الجسم يجب ان يتحرك شيء وتحرك نفسه
ان تحرك لا غيره بشيء يكون المحرك صورته والمتحرك جسميته وماديته و
هذه الصورة تسمى القوة والغريزة وهذا شيء حافظ فنقول ان للحركة ذاتا حالة
وللحركة ذاتا فاعلة اذ كل حادث فله علة فاعلة والحامل والفاعل لا يختلفان

من جهة ان كل واحد منهما مبدأ للشيء ومحتاج اليه فلا يكونه مثل يختلفان بان الفاعل
يعطي الوجود مبتدئا بالذات لا بالعرض مثل الطبيب يعالج نفسه ويتعالج
غيره والكرسي يعالج بانه طبيب ويتعالج بانه مريض والصفة تحدث في الطبيب لا من
جهة انه طبيب بل في المريض فان الطبيب نفس والمريض بدن ولكن يقال
بالعرض ان الطبيب صح كذلك الحال في كل علة فاعلة وعلة حاملة فانهما انما تغايرا
من جهة النسبة الى الكائن والذي عنه الكون هو غيره وما يقابله والذي
فيه الكون هو مقارن للكائن حامل له واذا كان هذا هكذا فالممكن ان يكون
شيء واحد علة لحدوث الحركة وعلة لقبول الحركة فيكون شيء واحد فيه الحركة
بالذات وليست فيه الحركة الا بالعرض وهذا محال فقد اتضح وبان ان ذات
المحرك غير ذات المتحرك فان كان جسم متحركا لامر شيء خارج عنه فظاهر انه اما
ان تتحرك بتمامه عن تمامه وهذا محال فانه يجعل الفاعل والمنفعل شيئا واحدا
واما ان يتحرك بتمامه عن بعضه وهذا يجعل ذلك البعض متحركا ومحركا واما ان

بعضه عن تمامه فيجعل هذا ايضا بعضا منه محركا وتحركا كيف يجعل التمام و

البتة مشابهي البعض في هذا العنوان اما ان يحرك بعضه عن بعضه فيفترقان فيه اذا كان المحرك

والمحرك ولا يجوز ان يكون البعضان متشابهي الصورة والعنوان الا قليلا

بينهما اصلا بينهما في وجوب الفعل والانفعال فلا يجوز اذا ان يكون ابعاضه

من القسمة الكمية بل من قسمة المادة والصورة فيكون الجسم والمادة قابلا

للحركة من صوره فيه او هيئة او ما شئت سمّيته فاعلا للحركة وهذا هو القوة

واما ان في كل جسم سببا لحركة فامر بيّنٌ اوضحناه في تلخيص كتاب السماء والعالم

الموضع وكل السماع الطبيعي والكلام الذي في هذا الموضوع فصل كو

في اثبات محرك غير متحرك ولا متغير فقد ظهر من هذه البراهين ان كل جسم

اوظ متحرك فحركته عن علة لا عن ذاته والآن فانا مذكر وجودا آخر وهو ان

العلل المحركة متناهية الى علة لا تتحرك وذلك انه لو كان كل متحرك عن محرك متحرك

لذهبت العلل في زمان واحد الى غير نهاية وبعض من جملتها جسم غير متناه بالفعل

وقد بان في العلوم الطبيعية استحالة هذا فاذا كل نوع من الحركات محرك اول

غير متحرك فصل الذ اثبات دوام الحركة تقول في محل مقول الآن

ان الحركة يجب ان تكون دائمة وقد فرغنا فيما سلف عن اثبات هذا والكلام في

ان لذلك طريقا آخر فنقول ان الحركة لو كانت حادثة بعد ما لم تكن اصلا فانها ان

تكون علتها الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يتحرك

والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ولا سبيل

فولا مجالا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال مرجعة العلل كانت

ولم تحدث البتة امر لم يكن كان وجوب كون الكائن عنها على ما كان فلم يحدث

ان تحدث كائن البتة فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه على سبيل

ما يحدث لا لعلة او لعلة فان حدث لا لعلة فقد حدث من غير سبب وان حدث

لعلة فلا يخلو اما ان تكون العلة قريبة او بعيدا ويكون حدوثه لحدوث العلة وهي

غير متناهية فانها ان تأخرا وكانت العلة غير حادثة لزم ما قلناه في الاول

من وجوب حادث عن غير العلة فكان الحادث هو العلة القريبة فان كان الامر

وذلك لان الحادث لا يحدث الا بحركة حادثة آنية والحركة والامتداد امر حادث فكان ذلك

الحادث قصد من الفاعل او ارادة او علم او آنية او طبع او حصول وقت او وقت

لذلك العمل دون وقت او تهيؤ او استعداد من القابل بل لم يكن فانه كيف كان

فحدوثه متعلق بالحركة لا يكون غير هذا فصل بيان ذلك بالتفصيل

نرجع الى التفصيل ونقول ان كانت العلم الفاعلة والقابلة موجودة في الازل

والفعل والانفعال بينهما ينتج الى وقوع نسبة بينهما يوجب الفعل والانفعال

اما من جهة الفاعل مثل ارادة موجبة للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة

او زمان واما من جهة القابل مثل استعداد او لم يكن او من جهتهما جميعا مثل

وصول احدهما الى الآخر وقد وضح ان جميع هذه الحركة ما واما الامكان

موجودا او لم يكن في قابل البتة فهذا محال اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث الا

بحركة فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فانه لا يكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود

والا لزم فصل آخر متقدمة الى الغرض المذكور ومن في ان كل

على هذه الحجة وجب علل وحوادث دفعة غير متناهية معا وهذا محال وهذا آخر ما اردنا ايراده

الموصول

في هذا الباب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

الموصول

الى ابطاله فنقول ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا قرب من علة اولى

منها

او بعد وقبل ان تتناهى الامور الى قرب علل او بعد وذلك بالحركة فاذا

قد كان قبل الحركة حركة وملك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فتنتهي كما تقدم

والا رجع الكلام الى الراسي في الزمان الذي بينهما وذلك انه ان لم تكن حركة

كانت الحوادث الغير المتناهية بينهما في آن واحد وانحال وذلك محال وجب ان تكون

بعد

واحدا قد قرب الى ذلك الآن بعد بعدا او بعد قرب فيكون ذلك الآن بتلك

والمعنى

حركة غير ملك تؤدي الى هذه الحركة فتكون الحركة التي هي علة قريبة لهذه الحركة حادثة

لها والمغير في هذه المقدمة معلوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين فلا

ولا

حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال

بهذا النحو من البيان يعرفنا ان كانت حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة علة

حادث

لحدوث هذه الحركة بعد ظهور او اضحى ان الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن الا

فله مادة متقدمة لوجوده والبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيحتاج ان
يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم
يكن البتة وليس الكلام في وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر
عليه اذا الممكن هو الذي نحكم الآن بانه ممكن انما نقول ان الحال لا قدرة عليه
والممكن القدرة هو على ما يكون هو في نفسه ان يكون فلو كان الامكان كون
الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كما تقول ان القدرة ان
يكون على ما هي عليه القدرة وذلك ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة
وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس
الشيء بل بنظرنا في حال قدرة الفاعل هل عليه قدرة ام لا فان
اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يكفنا ان نعرف ذلك
البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء ممكن او ممكن كان معناه انه
غير مقدور عليه ومعنى انه ممكن انه مقدور عليه كما عرفنا المجهول بالمجهول قبل

واضح

واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه
وان كانا بالذات واحدا فكونه مقدورا عليه اخص لكونه ممكنا في نفسه
وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه باعتبار اضافته
الى موجده فاذا تقرر هذا فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما
ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او ممكنا ان يوجد والى ان يوجد او
والا ممكنا ان يوجد فوجود سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من ان
يكون شيئا معدوما او موجودا ومحال ان يكون شيئا معدوما والا لم
يسبقه امكان وجوده لانه اذا كان شيئا موجودا وكل شيء موجود فانما هو
لا في موضوع واما قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود
لا محالة ان يكون له قبل ذلك امكان الوجود وهو انما هو بالاضافة
الى ما هو امكان وجوده فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو
اذا عرض في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود

قوة ط

قبول

ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قبولا وجود الشيء موضوعا وهيولى
ومادة وغير ذلك فما ذا كل حادث فقد تقدمته مادة

فصل

مطلب آخر ما فيه فرق وهو انه لا يجوز ان يكون لعدم الفاعل و
اما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فان فاعل الحادث
ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة على ما وضعنا وانه مبدأ
الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود واجب بما يوجد عنه والا
فله حال ما يكون فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال

فالكلام

الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام
على حدوث الارادة عنها ثابت هل هو بارادة اوطبع او لا لاجل
اي امر كان ويهما وضع امر حدث لا يكن فانا ان يوضع حادثا
في ذاته وانما غير حادث في ذاته بل شيء مباين لذاته فيكون السؤال

بيّن خ

ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد وضع الا

بذاته

بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه اذا كان موجودا عند جميع الجهات
عنه كما كان قبل حدوثها وانما يعرض البتة شيء لا يكون كان الامر على ما كان
ولا يوجد عند شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما

بحادث ط

كان ملائما في تمييز الوجود عنه او ترجيح الوجود عنه او ترجيح اللاوجود عنه فانت مضطر
ما لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن الفعل حالة وليس هذا
امرا اجاء عنه فانك تعلم ان حدوث الحادث عنه نفسه والعقل ما اول قطعا

يشهد

يشهد بان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت والا يوجد
عنها قبل شيء ويوجد الآن فالآن انه لا يوجد عنها شيء وما دام هذا الآن
يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتكن

عنها

ما يكن من انكر هذا فليس بمخاطب فان انكر ان يوجد وان لا يوجد لا يحتج
الى الفعل ولا يرجح له ان يوجد الا بسبب فانا هذه الذات فقد كانت
ولا ترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح والآن فلا بد من حادث للترجيح في هذه

الذات ان كانت غير العاقلة والا فان كانت نسبتها الى ذلك الشيء على
ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة اخرى فالامر محاله وكان الامكان الذاتي
صرفا محالة وان احدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته
وفي ذاته فانها ان كانت حادثة غير ذاته كان السؤال ثابتا والكلام في النسبة
المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما
لم يكن فان كان مبداء النسبة شيئا غير ذاته فليست هي المطلوبة ثم كيف
يمكن ان يحدث في ذاته شيء غير حادث وقد بان ان ذاته واجب الوجود
بذاته واحد فتبين ان ذلك غير ممكن فيكون ليست النسبة المطلوبة
لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل اي عن واجب وجود
آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى امتناع كان غير آخر فالعلة
الاولى والسؤال فيه ثابت ٢ ان ذلك لم يمكن يقع
لانتظار وقت ولا يكون وقت اولى من وقت فكيف يجوز ان يتميز في

العدم وقت ترك ووقت شروع وما ذا يخالف الوقت ثم الوقت ثم
لاي شيء ان يكون صدوث ما يحدث عن الاول بالطبع او بالعرض او بالارادة
فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او بالعرض فقد تغير العرض وان كان
فاما ان يكون المراد نفس الاتي او غرض ومنفعة بعده فان كان المراد
نفس الاتي لذاته فلم لم يوجد قبل اتراه استصلح الآن او حدث وقته
او قدر عليه الآن ولا شعر لعل العاقل ان هذا السؤال باطل لان السؤال انما
كل وقت عايد بل هذا سؤال حق لانه ان كمل وقت عايد والزم وان كان
لغرض ومنفعة فعلم ان الذي هو الشر بجهة كونه ولا كونه شرا ليس
بغرض والذي هو الشر بجهة كونه اولى فهو نافع وهو الحق الاول كامل
لا ينتفع بشر في اثنية يلزم على وضع هذه الآراء المعطلة
ان يكون اتصاف الزمان والحركة بزمان وانية فان الآن اذا اخذ ليس
اخذا له الا في ذاته ابدا او بالزمان فان كان بذاته فقط امتنع الواحد الاتي

معنى ص

قولنا كان معقول دون معقول الامرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات ايهما سبق فهو مما منه السبق بل قد يصح ان يفهم معه التاخير بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شرط وعدم الذات شرط ومفهوم كان شرط موجود غير المضيين وقد وضع هذا المعنى للذي تعقبه ممدة الا في بداية وجود حدثه ان يخلق قبل اي خلق تتوهم فيه خلقا واذا كان ملكا كانت مدة القبلية مقدرة ثم وهذا الذي يسمى الزمان اذ تقديره ليس تقديرا وضع ولا انبات بل على سبيل التحديد ان شئت فتامل انا وبلبنا الطبعة اذ انا ان كان بنانة وقوامه في المادة وليس بغير واسطة فليس ممتدا ولا في النفس المادة ولا بواسطة هيئة قائمة كالحرارة والبرودة فيكون كمية لها او لا فان الهيئات القارة لا تتقدر بذاتها فهي كمية او الهيئة غير قارة والهيئة غير القارة هل الحركة فاذا تحققت علمت ان سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل بزمان معه حركة واصحاب ادوم

مكمنة بيتنا

فصل

وان كانا معا في حركة لم يكن بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا معا فيجب ان يكونا كلاهما متحدين الاول القديم والافعال الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم ولا حركة ثم كان على امر محض وليس الآن وحده وليقينه قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق ودرك الكون هو متاه فقد كان اذا زمان قبل الحركة وهو الزمان لان الماضي انما بذاته وهو الزمان وانا بالزمان هو الحركة ومقارنها ومعها وهو قف فان لم يسبق بالزمان الماضي للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ماض للوقت الاول من خلقه وقد كان ولا خلق وكان وحده وليس كان ولا خلق ثم وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجود وهو مع عدم الخلق قبل الخلق ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس الآن وحدث

دون

فصل

هذا فان سيداء احركة من احد الاوين موانية ان يكون وينفصل الآن قولا
جديدا اذا استقصر يمكن ان يزول البرهان
ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية بان جميع الاوقات
المتوهمة الذين عطلوا التقدم وجوده لانه ان يستحيل ان الله كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما واحركات بقدر اوقاته وازمنته بلا نهاية
الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم
اوقات وازمنة محدودة او يمكن الخالق ان يبتدئ الخلق الاجسام ابتداء
وهذا القسم الذي يوجب استحالة الخالق الحكيم سبحانه الى القدرة
القسم الاول يقسم عليهم فيقال لانا آمنا ان يكون كان يمكن ان يخلق
جسما غير ذلك الجسم انما يتوجه الى خلق العالم بمدة اكثر او لا يمكن وحال ان
لا يمكن لا نهاية فان امكن فانا نقول ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي
ذكرناه قبل هذا الجسم او ان يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون

في انه لا يجوز ان يكون ازل آن وابدية فانه كيف يكون الزمان حادثا حتى
يمكننا ان نقدر انه كان قبل وقبل بعد وقبل بعد فهو قد تصور بين اثنين
يلزمه كلاما وانا وما بين هذا انه قد تبين ان وجود الآن وجود الطرف
وليس شيئا مقولا انه ولكن جميع نهايات المقادير واذا كان كذلك قالوا
لانه لا طرف ليس بشيء واصل في الوجود لانه لا ان احد المتضايفين اذا وجد بالفعل
فبي ان يكون الآخر وجد لانه والمستقبل لما لم يوجد فبي ان يكون الآن لانه
طرفا للماضي ولا يتصل الآن المنقطع في انه قد تفصل ويكون حدا مشتركا
لانا في المحال نقدر ما ليس طرفا له موجودا والآن لا يكون ما هو طرف له
موجودا الا اما ضرورة يكون اخر الماضي وانتهاءه واما احركة فانها وان ابتدأت
بطرف لا يتصل بحركة قبلها فليست في ذلك ان احركة ليست بذاتها كما يتقدر
انها بالمسافة واما بالزمان فقط فانها اما من الزمان ويكون هو بالذات طرفا للماضي
الماضي وقد قضي به وجوده واما من المكان فيمكن طرفا للمسافة الصحيحة الوجود وبعد

واحد خرج الى الفعل يجب ان يكون جملة خرجت الى الفعل انما يكون ذلك
لو كان كل فارج الى الفعل يتقرر خروج الآخر الى الفعل وليس اذا صح
وصف فرد واحد وجب ان يكون هناك جملة يصح فيها هذا
الوصف فانه كما يصح ان يقال في كل واحد من الماضي انه خرج كذلك يصح
في كل واحد من المستقبل انه يخرج وكما ان كون كل واحد من المستقبل
بحيث يصح ان يخرج الى الفعل لا يوجب كون جملة اما بحيث يصح ان
تخرج الى الفعل والسبب في ذلك العواقب واصناف الاوقات لكل
كون كل واحد من الماضي بحيث يصح خروجه لا يوجب كونه جملة انما قد خرجت
والسبب في ذلك العواقب واصناف الاوقات وحال المستقبل اذل
بالفعلية من حال الماضي عدم غير مقارن للقوة واما الاصل الذي
تحوفوا لهم ان ما لا يتناهي لا زيادة عليه فلو كان ما مضى لا يتناهي لكان
لا يمكن ان يكون عليه زيادة وهذا الاصل ايضا قوي في الآخر الماضي

لان آحادا
في المستقبل
عدمها عدم
مقارن للقوة
وعدم ما عدم
في الماضي صه

ابتداء حلقتين متساويتين في الحركة والسرعة يقع بحيث يتباينان الى فلك
القمر ومدة احدهما اطول وان لم يكن معه بل كان امكانه متباينا له تقرر في
حال العدم القديم امكان خلق مقدر ولا امكانه وقوع ذلك مقدما متاخرا
ثم ذلك الى غير النهاية فصل له في حل مغالطاتهم في تناهي الازل
وانكر عدم محض بل قبلية مقارنة الاشياء واوقات تنقضي واخر تتجدد
وكان ما يستعظمونه من وجود اشياء قبل اشياء لا عن بداية فانداشئ
يبتنونه على اصلين مشهورين غير صحيحين احدهما ان ما لا نهاية له لا يخرج
الى الفعل البتة وهذا انما يصح في الاجسام والمقادير ذوات الوضع
والاعداد التي لها ترتيب في الطبع وليس في كل متكثر وكل الازمان ذ
الكائنات ايضا مما لا يصح فيه هذا والحق القول المانع فيها هذا لا
لانه فطرة او العقل بل لانه لا يفرض شيء او لا يفعل او يقدر الا
الماضي والكائنات الماضية خارجة الى الفعل معا فاذا كان كل

واحد

وليس بيّنا بنفسه لان العقل لا يمنع فى اوّل النظرة ان يكون شئ لا نهاية له
فى جهة وله طرف يحتمل عليه الزيادة وكثيرا ما يجوّز العقلاء ويجوّزون
هذا او الوجود ولكن العقل بالجملة يمنع هذا انما يقوم عليه البرهان وذلك كل
مقدار ذو وضع وكل عدد له ترتيب طبيعىّ ثمّ تهيّأ فان الزيادة ليست على
مالا نهاية له لان الزيادة زيادة على ما يزيد عليه موجود وليس بهيّأ شئ موجود
البتّة غير متناه فيزاد عليه او يكبر اقلّ او اكثر بوجه ولكن لا يمنع فى المعدودات
ان يكون مالا نهاية له اكثر واقلّ فان العشرات اكثر لا نهاية لها اقلّ من آحاد لها
والمائون اقلّ من عشرات لها ويجوز ان يكون مالا نهاية له ضعف مالا نهاية له
واضعافا كثيرة فان الا نهاية ليس فى الزمان ونعنى به الحركة وفى عدد الكائنات و
انما ذلك والا نهاية التى فى جميعها اكثر من التى فى الواحد منها فان قال قائل
هذا ليس فيها مالا نهاية بالا بالقوة فنقول انّا لم نعن بقولنا لا نهاية له لا
بالقوة ولا بالفعل وانّما نعنى بقولنا لا نهاية له انّا فرضنا الى واحد اخذت

فقد

فقد كان قبله واحد وعدم لا انّ هناك جملة وكلّا هو بالفعل غير متناه
وربّما قال قائل منهم انّ الآن الحاضر متوقف فى وجوده على قطع مالا نهاية
له وكلّ متوقف على مالا نهاية له فلا يوجد وانّما نعنى بالقطع استعارة لفظ
التوقف فان لفظ التوقف انما تدلّ الحقيقة على شئ مع شئ مع الوجود بعد
شئ مع الوجود قبله وليس احدهما فى وقت الآخر انه متوقف بوجود بل
الآخر يتوقف فى المستقبل ونحن نعلم انّا كان هذا سبيله وكان متوقفا على
قطع لا تناهى فمحال ان يوجد ولكن ليس الآن الحاضر هذا شأنه فان
قطع هذا المنقضى لا يكون هو ولا شئ من الاشياء قبله ثمّ يحتاج ان يوجد مالا
تناهى بعده لكل الوقت قبل يوجد منقوضا والصغير كالكبير فان استعارة لفظ التوقف
بالموقف الوجود بعد اشياء قبله وان لم يكن هذا الشرط فيجب ان يستعمل
فى الكبير على هذا المنع لانّا على المنع الحقيقى فان استعانه على هذا المعنى كان العباس
مصادرة على المطلوب الاوّل فى الحقيقة

فى حلّ معاقد كلامهم

وكانته ك

نهاية

نشير

معين

فصل لن

فلنبحث

ع فانه اما ان يجب اثبات التعطيل او الحاجب الساد اما ان يجب الخلق مكانه
يقول ان الاول فمحال لان يوجد بعده لانها نهاية له لان الشيء لا يجوز ان يكون
وجوده بعد وجود ما لا نهاية له وهذا نقيض المطلوب بل الحجاب ان يعلم ان الكبير
انما تصدق في المستقبل فقط فرع لا يكفي لعدم الحد الاوسط
وبما يعتمده المعطلة لهذا الباب قولهم ان الزمان لو كان دائما خاليا ودائما
محركا لكان لا توجد ذاته الا ومعه معلولاته فكل ما ارتفعت معلولاته
وجب ان يكون رفع ذاته وهذا محال والمغالطة هنا في لفظ الرفع ولا
يطول الكلام بتفصيل معانيها ولكن نشير الى الجواب اشارة مقنعة للمقتصدين
فنقول ان رفع العالم محال ولكن ليس كما لا بد انه بل لانه تعالى يرفع او يرفع صفة
البارئ ويرفع البارئ فيتحالة تابعه لاستحالة رفع البارئ فليس اذا ارتفع
العالم وجب ان يرتفع البارئ بل يكون او لا يرتفع البارئ لان من
رفع العالم بل الوضع الى الحجاب ان يكون تقدم هذا الوضع الى او هو

رافع

رفع البارئ واما البارئ اذا رفعناه ارتفع العالم من رفعه لا ان العالم يجب ان
يكون ارتفع او لا حتى يرفع البارئ واذا وجد العالم يجب ان يكون ذات العالم و
موجودة بنفسها واذا وجد البارئ يجب ان يوجد عنه ذات العالم لا بنفسها
اذا رفع البارئ وهي محال بذاته ان يرتفع العالم عن رفعه واذا رفع العالم او هو
محال وفي هذا خرجنا عن غرضنا الى تطويل في القول ادى الى الاطال ولكن لتحقيق
تحقق المقصد لانا لو قد بطلت القسمة من اقسام بطلان الحركة وتم هذا الاصل
يمكن ان يبطل باقي الاقسام فيجب اذن ان الحركة دائمة

ع ان هذه الحركة مكانية واما قدومها بالاتصال لانا بينا فيما ان هذه الحركة
لزمت على سبيل بتعيد وتقريب فهي مكانية لانها على انا قد بينا في الطبيعيات
ان المكانية اقدم الحركات فلنبحث الآن ليعلم هل دوام هذه الحركة على سبيل
التوالي والاتصال او على سبيل اتصال الواحد واقول لا يجوز ان يكون دوامها
على سبيل التوالي والاتصال فقط لانه لا يجوز ان يكون بحيث لا يمكن ان يكون فيها الا نقطة ع

وبيان ذلك انه لايخلو الامر في ذلك من احد امرين اما ان يتوهم جسما يتحرك حركة
وذلك يحرك آخر والآخر رابعا وتمادى الى غير النهاية واما ان ينتهي الى محرك اول
مثلا الى يكفي المحرك بـ اذا انتهى اليه ثم ب يحرك ح اذا انتهى اليه
ثم ح يحرك ء اذا انتهى اليه ثم ء يرجع فينتهي الى الالف ويحركه على النظم الاول
محال لانه لايخلو من احد وجهين اما ان يكفي الاول ايضا بتمامه واما ان يبطل فان
بطلت فقد احتجت على ما اوضحناه ان يكفي لبطلانها حركات اخر غير
هذه ومرجع في ذلك الكلام وان بقيت كانت اجساما لغير نهاية معا وهيهات
الحركة بغير نهاية وهذا محال فهذا القسم كلا وجهيه محال واما قسم الدور فانه كان
فنوطا مرة الاستحالة ايضا لان حركات آ ب ج د ان كان كلها مشروطة
لما حركات اخر طبيعية قد بينا ذلك في الطبيعيات وبينا ان القسر لا
تستولي على الطبيعية وانها يكفي بعودها فاذا تأملت الآن وجدت الحركات
الطبيعية تمنع هذا الانتظام وتقطعه ولا يلحق معها العائد بالاول وان كانت

هذه الحركات كلها او بعضها طبيعية فيمكن لا محالة عند غاياتها وتقف ولا يمكن لها
عودات مختلفة الى جهات مختلفة بما يمكن ان يقع الدور وهذا يظهر بادنى
تأمل وان كانت هذه الحركات كلها او بعضها ارادية فان كانت غير ارادة
لا تتبدل كان كل واحد منها او بعضها متصلا بالعود لا منقطعا وان كانت
الارادة غير ثابتة بل الجوز فيها الاختلاف والتغير الجب في هذه الحركة الدوام
على نظام فما ان تقطع وقتا ما تأتي فيها وتمانعها فعد بان وضح ان هذه الحركة
واحدة بالاتصال

فصل في ان الحركة الاولى ليست مستقيمة بل
مستديرة فنقول انه لا يجوز ان تكون مستقيمة ولا حركة مستقيمات ذوات زوايا
بل ولا من خط ذوات زوايا اما اولا فلان مثل هذه الحركة لا يجوز ان تكون غير متناهية
بل تكون طبيعية فان كانت مستقيمة طبيعية وجب ان تنطلق جهة فيكون فيها ولا
نهاية فان الحركة المستقيمة لا يمكن ان تذهب في جهتها الى غير النهاية لانه قد
تبين في الطبيعيات ان ابعاد الكل محدودة ولا ايضا يمكن ان تتصل حركتان

على زاويه البته والاعلى خط واحد ويجب ان يكون البرهان عليه هكذا نقول
انه اذا افترض عند الزاويه وطرف الخط الذى فيه حد بالفعل فان الجسم المتحرك
يوصف بانه قد وصل الى الحد بالفعل وايضا فان القوه المحركه الى ما هناك يوصف
بالفعل ه بانها موصله ثم هذا ليس يبقى عند اخذ المحرك لا جهة اخرى بل زوال وصف
الجسم بانه حاصل فى ذلك الحد ووصف الوصل بانه موصل واما الجسم فيجوز ان
يكون عدم مواصلته لذلك الحد بتقطع قليلا قليلا ويجوز ان يكون دفعه يوصف
بانه غير موصل ان رجع على خطه واما القوه القسريه او الطبيعيه الموصل اليها
فانه يوصف دفعه بعدم هذا الوصف وذلك انه ليس يمر كونه موصلا الى
الحد بالفعل وبين عدم هذا الوصف واسطه بل يطل كونه مقدرا للجسم و
موصلا اليه فاذا انما يحدث الوصول للجسم والانصاف بانه موصل للقوه
فى آن نزول هذه الصفه عن القوه فى آن ولا يجوز ان يكون الآنان انما آن
آنين ب واحد لانه لا يمكن ان يكون كونه موصلا او غير موصل معا فاذا عاد الى

وقد صح ان بين كل آنين زمانا فهو زمان السكون وعلته ذلك السكون واما
القوه القسريه فتبقى وما بقيت الى ان تقوى عليها الطبيعيه ويجوز ايضا ان
تكون عليها فى الحركات القسريه القوه الطبيعيه اذا عاونت القسريه فتبقيا معا
وتفكوها ومدت عن فعلها المخالف لتكيز واما غير القسريه فالعله فى الطبيعيه
او الاراده فقد صح اذا ان الحركات المستقيمه لا تتم واحده بالاتصال والاستدارات
ذوات الزوايا فالحركه الواحده الدائمه الاتصال لا مستقيمه ولا مرتاده فقط
امتدارة التامه الاستدارة فصل فى ان الفاعل القريب
للحركه الاولى نفس وان السماء حيوان مطيع لله عز اسمه واذ قد بينا ان
لكل حركه محركا فلهذه الحركه محرك ولا يجوز ان يكون محرك هذه الحركه قوه
طبيعيه فانا قد بينا فى الطبيعيات واشرنا اليه فى هذا الكتاب ايضا ان الحركه لا
يجوز ان تكون طبيعيه للجسم والجسم على حالته الطبيعيه اذ كان كل حركه بالطبع
مفارقه بالطبع لحاله وهى حاله التى تفارق بالطبع هى حاله غير طبيعيه لها فظاهر

ان كل حركة تصدر عن طبيع فهي حالة غير طبيعية ولو كان الشئ الذي هو الكائن مقتضى الشئ
اي كان الشئ هو الكائن بأصل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها
الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف كما اذا اسخن الماء بالقصد واما في
الكم كما يدل البدن الصحيح ذو لا مرضيا واما في المكان كما اذا ثقلت
الحدرة الى جهة الهواء ولكن ان كانت الحركة كثيرة في تقوله اخرى والعلة في
تجدد حركة بعد حركة تجدد في العلة الغير الطبيعة وتغير البعد عن الغاية فاذا كان
الامر على هذه الصفة اي كل حركة تصدر عن طبيعة والا كانت عن حالة غير
طبيعية الى حالة طبيعية اذا وصلت اليها سكنت وهي اخر ان يكون عن تلك الحالة
قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعة لان الطبيعة ليست تفعل بالاختيار
على سبيل تخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة
فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هو بالطبيعة عنه و
كل واحد طبيعي عن شئ فهي ان يكون من جملته قصد اليه والحركة

طبيعية

السدل

المستديرة تفارق كل نقطة وتيسر اليها وتقصد وتركها وذلك كل النقطة ليست
غير الاوتقصده **فصل** في ان حركة السماء مع انها نفس
الا انها بالطبع اذ ليس وجودها في جسمها على نفاذ مقتضى طبيعة اخرى طبيعتها
فان السر الذي هو المحرك لها وان لم تكن قوته طبيعة كان سببا طبيعيا لذلك الجسم
غير غريب وكانه طبيعة واحدة فان كل قوة ما تحرك توسط الميل والميل
هو المعنى الذي يحس في جسم المتحرك وان كان قسرا فانما به يقاوم المكان مع
سكونه طلبا للحركة لنوع غير الحركة لانها قوة غير القوة التي هي الحركة لان القوة التي هي الحركة يكون
موجودة عند تمام الحركة لا يكون الميل موجودا فهكذا اية الحركة الاولى في
محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل ان كان طبيعة جاز
لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة واختيار ولا يمكنه ان لا يحرك
او يحرك لا غير وجه محدود ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم غريب
فان ثبت هذا المعنى طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة فقد

قوة المحرك

فصل ما

بان ان الفلک لیس مبدء حرکته طبیعیة وقد بان انه لیس قسر الهی لانه ... انه لا یجوز ان یکون المحرک الاقرب للسماء نفسا عقلا

قوة ب مجردا عن المادة حرکا بالعقل ولا یجوز ان یکون مبدء حرکته القریب قوة عقلیة صرفة لا تتغیر ولا تنقبل الوجود بالقوة البتة وکان قد اشرنا الی جمل ما یتبین لک معرفة هذا المعنی فی الفصول الاولی من هذا الکتاب اذا وضحنا ان المحرک المعنی مجرد

معنی ب وکل جوهر منه فانه لا ثبات له ولا یجوز ان یکون عنصرا متغیرا ثابتا البتة وحده فان کان عنصرا ثابتا فیجب ان یلحقه ضرب من التبدل الا احوال اما ان کانت عنصر طبیعة فیجب ان یکون کل محرکة تتجدد فیه فلتجدد قرب من بعد من النهایة المطلوبة وکل حرکة تتقدم منه فلتقدم قرب بعد من النهایة واما عنصر اثابت من جهة ما هو ثابت فلا یکون الا ثابت واما ان کانت عنصر ارادة فیجب ان یکون عنصر ارادة متجددة حتی فان الارادة الکلیة یستند ما الی کل جزء من المحرکة نسبة واحدة فلا یجب ان تتعین منها هذه الحرکة دون هذه فاما ان کانت لذاتها

فاسئوال فی ارادتها ثابتة

معقول ب

منتشر ا

علة لهذه الحرکة بسبب حرکة قبلها او بعدها معدومة فالمعدوم لا یکون موجبا لموجود فقد یکون الاعدام علة للاعدام واما ان یوجب المعدوم شیئا فهذا لا یمکن وان کانت علة لامور موجودة یتجدد فالسوال فی تجدد ما ثابت فان کان تجدده اطبیعیا لزم الی الذی قدمناه وان کان ارادیا یتبدل بحسب تصورات متجددة فهو الذی نریده فنقول بان ان الارادة العقلیة الواحدة لا توجب البتة حرکة ولکنه قد یمکن ان یتعقل العقل من معقول الی معقول اذا لم یکن عقلا من کل وجه بالفعل ولکن ان یعقل الجزء تحت النوع منتشر المخصوص بعوارض فیجوز اذا ان تتوهم کون عقل یعقل الحرکة الکلیة وارادتها ثم یعقل انتقالا من حرکة الی حرکة ویاخذ تلک الجزئیات بنوع معقول علی ما اوضحناه وعلی ما سنشیر الیه ان شاء الله تعالی کما نبه علیه فی الکتب ان حرکة من کذا الی کذا ومن کذا الی کذا انتقل مبدءا تاما کلیا الی طرف اخر کلی بمقدار تام رسوم کلی

وكذلك حتى تنتهي الدائرة فلا يبعد ان نتوهم ان تجدد الحركة يتبع تجدد هذا
المعقول فنقول ولا على هذا السبيل يكون ان يتم امر الحركة المستديرة فانه
عن الارادة الكلية وان كانت على سبيل تجدد وانصال والارادة
الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشتركة فيها واما هذه الحركة التي
من ههنا بعينه الى ههناك بعينه فليست اولى بان تصدر عن تلك الارادة
عن هذه الحركة التي من ههناك الى حد ثالث فنسبة جميع اجزاء الحركة
المساوية في الجزئية الى تلك الارادة العقلية المتصلة واحدة و
كل شيء نسبته الى مبدأه ولا نسبة واحدة فانه تجد عن مبدأه بالامكان
ولا يتميز ترجح وجوده عنه على لا وجوده وكل ما هو كذلك فانه لا يكون لان
نفس الامكان يكون قبل الوجود موجودا فيحتاج الى تجدد رجحان لوجوده
يخرجه عن حد الامكان الذي كان قبل وكيف يصح ان يقال ان الحركة
من آ الى ب اولى من غير ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة

نسبته ليس

اخر

اخر عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات
غير ما لزم وليس يتغير من الارادات تغير الالف والباء
والجيم والا لصارت نفسانية جزوية واذا تتعين تلك الحدود
في العقل بل كانت حدودا كلية فقط لم يمكن ان توجد الحركة
من آ الى ب اولى من التي من ب الى ج ومع هذا الكلية فان
العقل لا يمكنه ان يفرض هذا الانصال الا مستديرا كاملا
لانا لم نكتف اذا رجعنا الى العقل الصرف ان نعقل جملة الحركة واجزاء
الانصال فيما نعقله دائرة مطلقا فاذا على الاحوال كلها لا غير
قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة ولا يمنع ان تكون هناك
قوة عقلية تنعقل هذا الانصال العقلي او تكون قوة عقلية مجردة
عن جميع اصناف التغير فتكون حاضرة المعقول دائما فاذا كان الامر
على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ الحركة القريبة لتلك النفس

تغير ح
تتغير ح

للاب
غير ب

متجددة التصور والارادة وهي متوجهة اليها ادراكا للتغيرات الحادثة
وارادة لامور جزئية باعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كان
لا عقلا هكذا بل قائمة بنفسها منزهة عن كل وضع لكانت عقلا محضا لا تتغير
لا تنتقل ولا تكابد ما بالقوة ... في ان الاجسام مستعدة
للحيوة وانها ليس بمستحيل فقد صح من هذه الجهة ان الفلك حيوان
وليشبه ان تكون طبيعة الاجسام كلها مهيأة للحيوة الا ان يكون الجسم
مضادا بصورته لجسم آخر فيكون المضاد مانعا عن قبول النفس ولهذا
ان الاطفال لا حيوة لها البتة فاذا امتزجت واخذت تتولد عنه
النضاوة اخذت تستفيد الحيوة فاول ما تستفيد تستفيد حيوة التغذي
والنمو والتوليد ثم اذا ازداد انكسار الضدية فيها اخذت حيوة
الحس والحركة الارادية ثم ازداد انكسار الضدية فيها باعيانها الى ان
اخذت حيوة النطق فاول الاجسام بهذا الامر هو الجسم الذي لا ضد

اصلا

له فيجب ان يكون له طعام اي ذا نفس مميزة ناطقة ولا يبعد ان يكون
جرمه جرما صافيا يصح له التوهم ويكون احساسه لا على نحو احساسنا
الانفعالي بل اقرب الى طبيعة التوهم الذي لا ذلك فلا صح له ان يريد
الحركة ثم ما المانع ان يكون الاجرام الفاسدة تنال الحيوة وتكون الاجرام
الآلية الفلكية اجرام مهيأة فصل ان قبول النفس للفلك محال
لانها تعوقه وهو بريء عن الافادة الجسمانية والانفعال وانه لا يجوز ان
يكون بدن السماء قوة متشابهة ولا قوة غير متشابهة تحل جسما متشابها و
لان المحركة المستديرة دائمة فلا يجوز ان يتم دوام المحركة المستديرة بهذه
القوة النفسانية وقد مر ما لهذا المقدم لذلك نعيد قتل احديها انه لا يمكن
ان يكون لجسم من الاجسام قوة غير متشابهة والثانية انه لا يمكن ان يكون
قوة متشابهة يصدر عنها فعل غير متشابه اما المطلوب الاول فنحن ان
نحقق برهانه على هذه السبيل فنقول ان كل قوة في جسم فانها قابلة لا بنسبة

والقسمة بالحجم فاذا توهمت منقسمة فاما ان يقوم قسمة على جميع ما يقوم
عليه الكل من الامور الغير المتشابهة على النحو الآخر من الوقت المعين
فيكون بعض القوة مساويا لتمام القوة فما يصدر عنها من الفعل وهذا
محال واما ان يقوم على بعض من النحو فيكون ذلك البعض متشابها لا محالة
وكذلك ما يقوم عليه تلك القسم الكل ومجموع القوتين يقوم على مجموع ما يقوم
عليه كل واحدة منهما وهو متشابه لانه مجموع المتشابهين فيكون القوة المفروضة
غير متشابهة هذا خلف هكذا ينبغي ان يفهم لا ما يقال ان كل واحد من الجزئين
ان قوي على غير المتشابه تضاعف غير المتشابه فانه لا مانع من تضاعف غير
المتشابه في المستقبل واما المطلوب الذي هو كالظاهر لان القوة تقال لها
متشابهة وغير متشابهة لا بذاتها ولا بالكم بل بالقياس الى مدة ما يصدر عنها او عدة
ما يصدر عنها او شدة ما يصدر عنها فان كانت القوة المتشابهة متشابها ان فعلها من
الجهات المذكورة متشابه وبالعكس وان كان فعله متشابها من هذه الجهات فالقوة
متشابهة لان القوة تقدر بالفعل فكذلك ان كان فعله غير متشابه فالقوة غير متشابهة

منقسم منه

متشابهة غير متشابهة

ولو كانت متشابهة لكانت نسبتها الى متشابهة اقل منها نسبة فعلها الى فعله
فقد بان وصح ان المحرك محرك غير متشابه القوة وانه متباين الذات لكل جرم
فاذا هذا المحرك موجود غير النفس الذي هو كمال للفلك وقابل للتغير لانها قوة جسمانية
وهذا المحرك لا يمكن ان يكون كالجسم والقوة في جسم

للتغير

قابل

فاعل

الاول كيف يحرك وانه يحرك على سبيل التوق الى الاقتداء به لا الى الكتب
لتوق بالفعل والا لجاز ان يكون تحريكه للفلك على نحو تحريك القوة الفاعلة للحركة
بالارادة فعند زوال تلك القوة قبل ان يكون تحريكه على نحو الحركة لانه قوة
غير متشابهة فلا يجوز ان يحرك بان يتحرك بوجه من الوجوه والا فلها مادة بوجه من الوجوه
قابلة للتغير وهي جسمانية فتحركها كما يحرك المعشوق من غير ان يحرك لانها قوة غير
مادية وازلية مشوقة بالذات ينال منها الكل الازلية والابدية
تشبها به ولنجعل لهذا التوقي عبارة آخر فنقول قد صح ان حركة الفلك ارادية

تشبها به صح

حيوانية وكل محرك غير قسري ينتهي الى اوتار وتشوق اما قسر الطبيعة ايضا فان
تشوق الطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم اما في صورته واما في اينه وهو
وتشوق الارادة امر ارادي اما ارادة مطلوب حسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة
او ظني وهو امر الخير المظنون او عقلي وهو امر الخير المحض فطالب اللذة هو الشهوة
وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير

كالغلبة

الغرض الحقيقي هو العقل وتسخير هذا الطالب اختيارا والشهوة والغضب غير ملائم
لجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يحيل الى حال غير ملائمة فيرجع الى حال
ملائمة فيلتذ او يتوقع من يحيل له فيغضب وعلى ان كل حركة الى لذيذ او غلبة
فهي متناهية وايضا فان اكثر المظنون لا سيما مظنونا مستمرا ما فوجب
ان يكون مبدأ هذه الحركة اختيارا وارادة لخير حقيقي فلا يجلو ذلك
الخير اما ان يكون ثابتا بالحركة فيوصل اليه او يعقل بكون
بالحركة او يكون خيرا ليس جوهره ثابتا بوجه بل هو
متبانن ولا يجوز ان يكون ولكل خير من كلا الجوهر
المتحرك فنياله بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا يجوز ان
يكون يتحرك لينفعل فعلا يكتسب بذلك الفعل كمالا
من هنا نشأ ان يجود ويتمدح ويحسن الافعال ليتمدح
لنا ملكة فاضلة او يصير خيرين وذلك لان المفعول

المفعول

المفعول يكتسب كمالا من فاعله فمحال ان يعود فيكمل جوهر فاعله
فان كمال المعلول اخس من كمال العلة الفاعلة والاخس
من لا يكتسب الاشرف والاكمل كلا بل عسى ان ينتهي الامر
حتى يوجد هو في بعض الاشياء واما من فالمدح الذي نطلبه
كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة ليس سببها الفعل
بل الفعل يمنع ضدها ويهيئ لها ويحدث هذه الملكة من الجوهر
المكمل لا انفس الناس وهو العقل الفعال او جوهر آخر
يشبهه وعلى هذا فان الحرارة المعدة لسبب لوجود القوى
النفسانية ولكن على انها هيئة للمادة لا موجدة وكلاما
في الموجد ثم بالجملة اذا كان الفعل يتوهم يوجد كمالا
انتهت الحركة عند حصوله فبقي ان يكون المطلوب بالحركة
خيرا فانيا بذاته ليس من شأنه ان يقال وكل خير هذا شأنه

فيكمل
يكتسب
صناعة
الخير
ينال

فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان والتشبه به هو
تعقل ذاته وحب البقاء الابدي على اكمل ما يكون لجوهر الشيء فما كان
يمكن ان يحصل كماله الاقصى لم في اول الامر تم تشبهه به بالحركة وبحسبها
ذلك مثلا ان الجرم السماوي مستعد للقوة الغير المتناهية بالفعل الاول
ويسخ عليه من نوره وقوته دايما فلا يكون له قوة غير متناهية
بل للمعقول الاول يسخ عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوي
له جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره ادنى بالقوة
وكذلك في كمه وكيفه الا في وضعه واينه فانه ليس ان يكون
على وضع واين اولى بجوهره من وضع واين آخر اذ
جيزه فانه ليس شيء من اجزاء مدار فلك الكواكب اولى
بان يكون ملاقيا له او لجزء من جزء آخر فيه كان في جزء بالفعل
فهو في جزء آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من

من نخ
بالثبات
وما كان لا
يمكن ان يحصل
كماله الاقصر له
في اول الامر
ما تم تشبهه
به صح

جهة وضعه واينه والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على
اكمل كما ان يكون للشيء دايما وليكن هذا ممكنا للجرم السماوي
بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة بالممكن
من هذا الكمال ومبداء هذا الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء
على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبداء هذا الشوق هو بالفعل
منه فعلى هذا النحو تحرك العلة الاولى جرم السماء وقد اتضح
لك ان الفيلسوف اذا قال ان الفلك متحرك بطبعه
فماذا يعني او قال انه متحرك بالنفس فماذا يعني او قال تحرك
بقوة غير متناهية تحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعني وهو الحق
في اقواله التناقض ولا اختلاف فصل في ان
لكل فلك جزئي محركا اولا اقرب قابل غير متحرك على
انه معشوق وان المحرك الاول للكل مبدا لجميع ذلك

فماذا يعني

واته

مه

والفيلسوف ط

محرك خاص فالفيلسوف يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان
ظهر في زمانه ويتبع في عدد ذلك عدد المبادي المفارقة والاسكندر
يصرح ويقول في رسالته التي في مبادي الكل ان محرك جملة
السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان لكل
كرة محركا ومتشوقا يخصها وثامسطيوس يصرح ويقول
ما هذا معناه ان الاشبه والاحق وجود مبدا محرك خاصية
لكل فلك على انه فيه ووجود مبدا محرك خاصي على انه معشوق
مفارق ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بالاستقراء المحسوس ان حركات
وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطوء يجب لكل
حركة محرك غير الذي للآخر ومتشوق غير الذي للآخر والا لما اختلف
اشخاص في لما اختلفت السرعة والبطوء وقد بينا ان هذه المتشوقات
خيرات محضة مفارقة للمادة وان كانت الكرات والحركات

السماء ب

معشوقا ح

خاصية ب

القياس ب

بصناعة ر

المتشوقات ط

انك تعلم ان جوهر هذا الخير المعشوق وان المحرك الاول للكل
مبدا الجميع ذلك وواحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك
الاول الذي لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل كرة
من كرات السماء محركا قريبا يخصه ومتشوقا معشوقا يخصه
على ما يراه الفيلسوف والاسكندر وثامسطيوس وعلماء
الشائين وانهم انما يعنون الكرة من محرك الكل ومتشوق الكرة
للحركات المفارقة وغير المفارقة التي يخص واحدا واحدا منها
فيجعلون اول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاول وهي
عند من تقدم بطليوس كرة الثوابت وعند من اقتدى
بالعلوم التي ظهرت الكرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة
وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تحت الاولى يحب الرائض وكذلك
على جر احد هؤلاء يرون ان محرك الكل كما ولكل كرة بعد ذلك

الاول ب

الكرة ح

الاولى ب

يرون ر

واحد ح ط

نعاء الانواع كما ان رجلا خبرا لو اراد ان يمضي في حاجة
نحت موضع واعترض له الي طريقان احدهما يخص وصوله الي
الموضع الذي في قضاء وطره والآخر يضيف الي ذلك ايصال
نفع الي صديق وحب في حكم خيريته ان تقصد الطريق الثاني وان
لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته فالوا فكذلك حركة كل
فلك انما هي لتبقى على كماله الاخير دايما لكن الوكة الي هذه الجهة
وبهذه السرعة ليتبع غيره فاول ما يقول لهم الا ان امكن
ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصدا لاجل شئ
معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث
ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان
تتم لهاته خيريته تحضها والحركات كانت لا تقربها في الوجود
وتنفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختارت

١ عسر

كما خير ك

لينفع ب

بوصوله ب

والحركة ب

كلها تشترك في الشوق الي المبدا فيشترك في دوام الحركة و
استدارتها فصل في ابطال راي من ظن ان
اختلاف حركات السماء لاجل ما تحت السماء ولنخص هذا الفصل بزيادة
تحقيق فنقول انا قوما ممن سمعوا ظاهر قول الاسكندر اذ يقول
ان الاختلاف الذي في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان
يكون للغاية بالامور الكاينة الفاسدة التي تحت فلك القمر
وكانوا سمعوه ايضا وعلموا بالقياس ان حركات السماويات
لا يجوز ان تكون لاجل شئ غير ذواتها ولا يجوز ان تكون
لا فاعليها اراد وا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس
الحركة ليست لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض و
الشوق اليه وان اختلاف الحركات لتختلف ما يكون
في كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا منتظما

كرة ب

في ح

تصيير

الا نفع فان كانت العلة المانعة عن تصير حركتها لنفع الغير استحالة
قصدا فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة
في نفس قصد اختيار الجهة وان لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة
لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطوء ولس على
ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب تفاوتها بعضها
على بعض في العلو حتى يتسبب اليه بل ذلك بمختلف وقوفا بالجملة

قصد

لا يجوز ان يكون لا قصد حركة لاجل الكي نيات الفاسدات و
لا قصد جهة حركة ولا تدوير سرعة وبطوء بل ولا قصد فعل البتة وذلك
لان كل قصد فيكون من اجل الغير وهو انتقص وجودا من المقصد
لان كل ما كان من اجله شئ آخر فهو انم وجودا من الآخر فلا يجوز
ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخس فلا يكون البتة الى
معلول قصد صادق غير مظنون والا كان القصد معطيا
لوجود

لوجود ما هو اكمل وجودا منه وانما تقصد شئ يكون القصد منتهيا اليه
وغيره وجود شئ آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل تنتهي
لها المادة وانما يقصد الصحة مبدأ اجل من الصحة الطبيب وهو الذي
يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف من المادة او يكون
الناصد مخطيا في قصده فيكون تصد ما ليس اشرف من التصد
فلا يكون التصد لاجله في الطبع بل بالخطاء ولان هذا البيان
يحتاج الى تطويل وتحتي وفيه شبه لا تخل الا بالكلام المستبع فلنعدل
الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود والعقلي
منه هو الذي يكون وجود المقصد عن الناصد او بالقصد الى صد
من لا وجوده عنه والا فهو هدر والشئ الذي هو اولى بالشئ
فانه يفيده كمالا تاما ان كان بالحقيقة فحقيقيا وان كان بالظن
فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه

منتهيا

الصحة

فحقيقيا

وما اشبهها كالات ظنية او الربح والسلامة او رضى الله والآخرة
وهذه وما اشبهها حقيقة لا تتم بالتي صدوحده فاذا لم يقصد
ليس عبثا فانه يفيد كالا ما في حده لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال
والعبث ايضا يشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة
او غير ذلك ومحال ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة
يفيد العلة كمالا لم تكن وقد بينا ذلك واوضحنا حللنا الشكوك
فيه وان الذي يواضع اليه يظن فيها ان المعلول افاد علته كمالا لم تكن
كاذبة فان قال قائل ان الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير فعل له
اما اولا فهذا يوجب التقص وطلب الكمال والتقص والطلب لما ليس هو
عدم خيرية وشرارة واما ثانيا فان الخيرية لا تخلو اما ان تكون
صحيحة موجودة دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد
في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلم لا يكون

الخيرية

الخيرية توجبه ولا يكون كذلك يلوازم الخيرية التي تلزمها هذا انها
لا عن قصد حالة تذكر واما ان يكون بهذا القصد تتم الخيرية وتقوم فيكون
هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلولا له فان قال قائل
ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى في ان خيريته متعدية فنقول ان
هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه انما هو في ان يقصد
شيئا بل يتعرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفق جماعة اهل
العلم واما استفادة كمال بقصد فباين للتشبه به وان قال قائل انه
كما قد يجوز ان يستفيد الجوهر السماوي بالحركة خيرا او كمالا او الحركة تفعل فيها
لبقاء مقصود فكذلك يجوز ان يقال عليها فالجواب ان الحركة ليست
تفيد كمالا وخيرا والا لانقطعت عنه بل هي نفس الكمال الذي لزمها
اليه وهو بالقوة فمتى امكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل ما هذه
الحركة لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كمالا خارجا عنها بل الكمل

كمالات ع

قيل ب

شيئا ظ

التشرنا ب

تتم ب

هذه الحركة نفس التحرك عنها بذاتها لانها نفس استيفاء الاوضاع
والاين على التعاقب وهذه الحركة شبيهة بالنبات فان قال
قائل هذا القول يمنع وجود الغاية بالكيفيات والله يقول الحكيم
الذى فيها فانا سنذكر بعد ما يزيل هذا الاشكال ونتعرف ان
غاية البارئ بالكل على اى سبيل وان غاية كل علة غايا بعده على
اى سبيل وان الكيفيات التى عندنا كيف الغاية بها
من المبادى الاولى والاسباب الثانية فقد اتضح مما اوضحناه انه
لا يجوز ان يكون شئ من العلل يستكمل بالمعلول بالذات الا بالعرض
او يقصد فعل ما بفعله معلوله وان كان يرضى به ويعلم بل كما ان
النار لا تبرد بذاتها بالفعل لتحفظ نوعه لان برد غيره ونوعه ولكن يلزمه ان
يبرد غيره والنار يسخن بذاتها بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن
غيرها ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهى لذة

الجماع لتدفع الفضل وتتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمه
ولد والصحة اى صحة تجوهرها وذاتها لان تشفع المريض لكن يلزمها
نفع المريض كما بان فى العلل المتقدمة فاذا كان الامر على هذا فلا جرم
السماوية اما اشتركت فى الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك
وانما اختلف لان مبادئها المعشوقة المشوق اليها قد تختلف بعد
ذلك الاول وليس اذا اشتمل علينا انه كيف وجب عن اشتياقه حركة
هذا المحال فيجب ان يؤثر ذلك فيما علمناه ان الحركات مختلفة لاختلاف
المشوقات فى ان المشوقات التى ذكرنا ليست
ولا انها اجب ولكن بقى علينا شئ وهو انه يمكن ان تتوهم المشوقات
المختلفة اجساما لا عقولا لا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذى
هو اخس متشبها بالجسم الذى هو اقدم واشرف فنقول هذا
محال وذلك لان التشبه بوجه مثل حركته وجهتها الغاية

التي توهمها فان اوجب التصور عن رتبة شيئا فانما يوجب
الضعف في الفعل لا المخالفة في الفعل حتى يكون هذا الجهة
وذاك للاخرى ولا يمكن ان يقال ان السبب في هذه المخالفة
في الفعل حتى يكون هذا طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة الجسم
يقتضي ان يتحرك من آ ب ولا يقتضي ان يتحرك من ب
الى آ فان هذا محال لان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا
والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعي من غير وضع
مخصوص لو كانت تطلب وضعا مخصوصا لكان انتقل معه
فدخل في حركة الفلك معرفة شيء في وجود كل جزء من اجزاء
الفلك على كل نسبة محل في طبيعة الفلك فليس يجب اذا ازيل
جزء من جهة جاز ان ازيل من جهة اخرى يجب الطبع الا ان
يكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة موجبة الى تلك الجهة ولا يجب

الى جهة اخرى ان عيقت عن جهتها وقد قلنا ان مبدء هذه
الحركة ليست طبيعة ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا معينة
فليس اذا في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك النفس له الى
اي جهة كانت وايضا لا يجوز ان تمنع ذلك من جهة النفس له
حتى يكون طبعها ان يريد تلك الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض
في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تتبع الغرض ليس الغرض
تبعا للارادة فاذا كان هكذا كان السبب المخالف الغرض
فاذا لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس
الا اختلاف الغرض والغرض بعد الجمع عن الامكان فاذا
لو كان الغرض تشبيها بعد الاول بجسم من السماوية لكانت
الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له او ارسخ منه
في كثير من المواضع ولذلك ان كان الغرض لمحرك هذا الفلك

عيقت

لاصه

صدا

محتمل

الشبه بمحرك ذلك الفلك فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه شيئ
غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها ومحال ان يكون بالعرضيات
وما يتولد عنها ولا اب ولا انس غير هذه فبقي ان يكون
لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق مخصوصة يكون
العلة الاولى مشوقا للجميع بالاشتراك فهذا معنى قول
القدماء ان لكل محرك واحد معشوقا ولكل كرة محرك
ومعشوق مخصوصة فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير
وله بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزويات وارادة للجزويات
ويكون ما يعقله من الاول وما يعقله من المبداء الذي يخصه الترتيب
عنه مبدأ الشوق لا التحرك ولكل فلك عقل مفارق تشبه الى
نفس تشبه العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله
فهو تشبه به فيكون عدد العقول المفارقة بعدد المبداء الاول بعدد

الافلاك

الحركات الافلاك فان كانت افلاك المتحيرة اعني المبداء الافلاك
الاول في حركات كل كوكب منها قوة تتخصص من الكوكب كانت
المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان
عددها على ما يراه الحكماء اثنا عشر بعد الاول اولها
العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الاقصى ثم
الذي يحركه الكرة الثوابت ثم الذي يحركه لكرة زحل وكذلك
حتى ينتهي الى العقل الذي يفيض على انفسنا وهو عقل العالم
الارضي وتسميته نحن العقل الفعال وان لم يكن ذلك على
كان كل حركة متحركة لها حكم في حركة نفسها كانت هذه المفارقات
اكثر عددا وكان على مذهب الفيلسوف قريبا من خمسين فما فوقه
واخرها العقل الفعال وكان لكل حركة عقل مفارق فيجب ان
تنتهي الحركات اما على راي بطليموس الموضوع على كرة الشمس
وتخرق

الافلاك

المعيض

كرة ص

ان ق

الكرة الحاملة والكوكب يخرق القدر فيما له عنده كرة تحدد
وان الكوكب نفسه يخرق الفلك فيما لم يوضع له فلك تحدد وكما تمس
على اغلب ظني بطلميوس واما على راي الفيلسوف فان لكل كوكب
فلكا يخصه بحركة ما من غير ان يخرق الفلك كوكبه بل يثبت فيه
والفلك ينقله وان فلك القدر يستدير على نفسه فيدير الكوكب
الثابت فيه وليس ينتقل فلك القدر البتة بل ينتقل الحامل له وليس
هذا المذهب بضعيف ولا الهيئة تبطل به وان كانت الحركات
تزداد وعددها به فاذا احصيت الحركات على المذهبين كان
عدد العقول المفارقة عددها على المذهب الاقل يكون العقول
المفارقة بعدد دون هذا العدد بكثير والاقرب الى القياس هو
مذهب الفيلسوف وتبقى الشبهة في الثوابت وتعظم ولا بعد ان
تحل وحي لا تعوض لذلك فطول بناء الكلام

الفيلسوف

فصل

ان

٥٩

وضعية مكانية

ان حركة الافلاك وضعية لا مكانية ان كانت فحركة بذاتها وكانت
ومما يليق ان نوتره بهذا الموضع ان ندل على ان الحركة السماوية
ذات اي متوقعة وان التزام الفلك الداخل حركة ما فوقه على اي جهة
فنقول ان الحركات السماوية على قسمين حركة الجرم على مركز جامع
عنه وحركة الجرم على مركز فيه ومعلوم ان حركة الجرم على مركز جامع
عنه هو على استبدال الامكنة فهي حركة اينية واما الاخرى
فهي حركة وضعية لا غير وليست حركة اينية متوقعة الوضع قد تقع
فيها حركة كما تقع في الكم والكيف الا ان الاوائل لم يذكروه
والفيلسوف اذا عد في اسماء الطبيعي المقولات التي تقع
فيها الحركة لم يتعرض للوضع وقد سنح لي فيما اختص بمن الرأي
ان هذه الحركة ليست اينية ولكنها وضعية اما انها ليست باينية
فلان الاين نسبة الشيء الى المكان والحركة في الاين هو باستبدال

باينية

هذه النسبة وقد يجوز ان يتحرك الجرم مستديرا على نفسه وان لم
يكن في مكان وقد صح ان الجرم الاقصى كهذا شأنه فليس يكن
ان يتحرك حركة مكانية بالبين في مكان وان كان في مكان
فلا يفارق مكانه واما انها وضعية فلان المتحرك بها وان كان
في اين تام ومكان فليس يفارق اينه ولا مكانه ولا يستبدل به
بل تستبدل اجزاء النسبة الى اجزاء اينية ان كان له اين
او جهاتية ان لم يكن له اين بل جهات فيكون للمتغيرة هذه النسبة
لا الاين وهذه النسبة تسمى وضعا فاذا هذه الحركة في الوضع
لا في الاين واما ان الوضع نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض
في جهاتها او نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه فامر مبين في
المنطق فهذه مسئلة وحلها **فصل** في ان الافلاك مط
الداخلة في الحركة الاولى كيف تتبعها واما العلة التي بها

فان

قوما يظنون ان الفلك الداخل يحدث فيه تحريك على الخلاف
ويحفظ حركة نفسها مع ذلك لقوة تنفذ فيها من الخارج فيكون حركته
من الخارج لا فيه لانها في مكانه ولا بطبيعية لانها لا تعنيه وهذا
منهم غلط بل الفلك الداخل لا تحرك البتة عن الخارج بحركة تحدث
فيه بل بالعرض كحركة الراكب في السفينة بحركة السفينة هو كان او
حركة راكب السفينة بخلافها جهتها مع اتباعه حركة السفينة فيكون
اتباعه لحركة السفينة لا بحركة حدثت فيه من السفينة بل حركة مكانية
واما الحركة الحقيقية فيه حركته والاخرى بالعرض اى لاجل حركة
مكانه او كحركة كرة مهندة في كرة تحركها الخارجة والداخلة
لا تستبدل مكانا الا وضعا وهكذا الحال في حركات الافلاك
الداخلة بسبب الخارجة ولا يمكن الا على وجه قد وجد او يوجد
البتة اما ان يكون مراكز بها مختلفة فيكون الداخل واقعا في جانب

بالعرض

ذلك ص

من الخارج فاذا انتقل ذلك الجانب نقله بالعرض وهو يصح ان يكون
ساكنا فيه وتصور هذا المعنى من اللبنة قد تقرر بعضها تقويرا اصليا
للجانب وعلى الاستدارة وقد اخذ وسط اللبنة وتوهم
ان اللبنة تدار على مركز نفسها والتقوير اودع جرما مهندما فيه
تدار على مركز آخر وهذا للتجرات واما ان يكون مجاورا مختلفة
ويلزم قطبا الداخل تقطيعي من الخارج فيلزم من ذلك التلازم
في جميع الاجزاء الى ان تحرك الداخل حركتها الخاصة وهذا الكرة

الثوابت ✓ في ان النار كيف تتبع الفلك في الحركة

واما حركة الاثير اعني فلك النار في فلك القمر فليس لان فلك
القمر يتعلق مع نفسه البتة ولا يدفعه فان المستدير يتحرك مماسا فيه
لا دافعا له لان الدافع يجب ان يطلب تعوذا في جرم المدفوع
ليدفعه والمستدير لا يمكنه هذا ولكن سطح فلك القمر من داخل
مكان

لبنة

فصل

مكان طبيعي لسياقة النار بالطبع وكل جزء من اجزاء النار تشاقة
يساق منه شيئا معينا اليه يتحرك ويتعين له بالوجوب فهو
بالسوق يلازمه فاذا زال وهو ملازم بالطبع زال معه فاما اذا
فلك القمر ليست مستديرة ولا ايضا طبيعية مطلقة لانها
لا تكون عن طبيعة النار وحدها بل عن طبيعتها وطبيعة
مكانها وهذا الفصل غريب عن غرضنا هذا الا انه نافع
ومبنية على ما استعمله من حركة الوضع ودال على نسب الاجزاء
السماوية بعضها الى بعض في تلازم الحركة فلنعد الى الغرض فنقول فلنعد
ان قوما من الاقاضل جعلوا الكوكب سوى حركته الكلية كالقلب
وجعلوا النفس تفيض منه في الكرات الجزوية وتحركها كما كان
مختلفة بحسب حركات الحيوان الا في فلك الثوابت فانهم زعموا
ان القوة المحركة تنبعث من الكواكب من حركاتها فكان الكرة

قلب والكواكب فيها اعضاء ويكون عندهم لكل كرة كلية نفس واحدة
لها واضع فيلزم هذه الطريقة ايضا ان يكون النسوقات
لا بعدد الحركات الخ. وبه بل يتحد والكرات الكلية ومعنى
قولنا كرة كلية مثل كرة زحل المحركة لزحل وان كانت تتحرك
للاكرات تجزئ الحيوان الى اعضائه فصل
نع ان اجب الافلاك مختلفة الانواع وكل نفس تخالف
الاخرى في النوع وكل عقل يفارق الآخر في النوع وقد عرض
للاوايل اختلاف في طبيعة الجرم السماوي بعضهم يرى ان تلك
الطبيعة واحدة بالنوع فيها وتختلف بالشخص والمحصلون
على ان الطبيعة التي مسه حيثية وكنهها انواع وكل نوع منها نوع
شخص واحد لكماله فكل كرة نوع وكل كوكب نوع ولولا ذلك
لما افترقت في امكنتها وفي حركتها وفي وضعها وقد وضع بسيط

هذا الاختلاف في النفس المحركة لها فقوم جعلوها من نوع النفس
المطلقة التي لنا وهذا بعيد غاية البعد وقوم جعلوها نوعا آخر
ولكن ما فيها منها لا تختلف بالنوع بل تختلف بالزيف والرونق
وكذلك جعلوا العقول المفارقة كلها نوعا واحدا وتختلف
بالزيف والرونق وشبهوا الامر بما يحس به ان يكون كل نقصان
بدخول الضد واستعانوا في ذلك بامثلة جزوية وقد غرهم
في ذلك كلام الاسكندر بعد تصريح الاسكندر بانها مختلفة
في النوع ولكن لا اختلافا بعيدا وهذا القول واوله
يصرح باختلافها في النوع وليس في آخره نقض لذلك فان
المختلفات في النوع منها متغايرة مثل الاحمر والاخضر
ومنها متباعدة مثل الاحمر والعلم ولكن الفرق هو ان هذه معان
والمعاني لا تختلف فحقيق ان يكون هذا علة وهذا معلولا

المختلفات

وهذا علة الشئ لذاته لكونه وهذا علة الشئ المخالف لذلك و
كل واحد منها علة لذاته وجوهره على ما توضح الآن فهما اختلاف
معنوي وهو المباينة النوعية والمتغايرات اما في المعنى والمادة وإما
والمادة ناقصة ولا انفعال لا تختلف ايضا في الزيادة والنقصان بسبب التفاوت
فيه من المعنى بل لسبب آخر في ذاتها ولا يجوز ان يكون سبب عارض
فان بعض هذه المادة لها ولا تنفعل ثم اذا كان بسبب عارض
في بعض الاجزاء او في الكل كانت الذوات متفاوتة في الزيادة
والنقصان ومختلفة بالمواضع وعوارض تشرف بعضها على بعض تشرف
وكلامنا ليس في هذا النوع من التفاوت بل فيما كان ذاته
اذا كان التفاوت في جواهرها وجواهرها معان كان التفاوت
بمعان جوهرية وهذا بعينه يوجب مباينة الانواع فتؤول الامر
انها متماثلة في النوع ومختلفة في العلو والدنو متناقضة بل الحق
ان لكل واحد منها نوعا كليا علة كلية عقلية ومثال عقلي لوجود مجرد مثالا عقليا
علوية عقلية ظلية

محتلفة لانواع كذلك الموجودات الغير الجسمانية المفارقة ٥ كذلك ب

مخصوص وليس اذا كانت هذه الموجودات متفقة في انها
لا اجسام (يوجب ذلك انها متفقة في النوع وان افترقت بعدد كونها
لا اجسام ما في انها عقول ومفارقة الاجسام كما ان الاعراض
متفقة ايضا في انها لا اجسام) ولا يوجب ذلك انها متفقة في النوع
وان افترقت بعدد انها لا اجسام في انها محسوسة وغير مفارقة
بل كما ان الموجودات الجسمانية المفارقة يجوز ان تكون مختلفة
الانواع وليست العقلية لها الا انها مفارقة كما المحسوسة
لهذه انها مواصلة فيجب ان يعلم ان المبدأ الاول وان كان
فعالا فلا شريك له في نوعه ولا لذلك الكل واحد من المبادي
المفارقة بعده ويجب ان يعلم ان الجوهرية والعقلية ليس يقال
عليها على سبيل الجنس بل على سبيل التقدم والتأخر وقد
شرح الفرق بين الامرين في كتب المنطق وان يعلم انه

ليس يوجب كون الجوهر غير محمول عليها قول الجنس ان لا يكون
الجوهر جنسا لغيره فان الشيء قد يكون جنسا بالقياس الى اشياء
وغير جنس بالقياس الى اشياء اخر فصل ض
في تعريف جرم الكل ونفس الكل وانها بالقوة مزوجة وعقل
الكل وانه بالفعل دايما واعلم ان اكم السماء واكم الكل
واكم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة
وكانهم لم يكونوا يعنون بالجوهر الا الجسم الذي تشتمل عليه
كرة القمر فانه اصغر نسبة الى العالم السماوي من الهباءة الحادثة
في بدن حيوان الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم تدخل تلك
الهباءة في كم يدخل ذلك الجسم في جملة والجنس عندنا الحيوة
ان يكون الجسم الذي يحويه حيا والكل عندهم بالقياس الى
المبداء الاول كثرة واحدة حتى ان لنفس عقلية وله عقل مفارق
لمحض

يعنيون ض

بدنه ب

الحيوة

يُنقض عليه وربما قالوا الكل للسماء الاولى فان حركة الكل
كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسمية جرم الكل وحركته
حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون
عقل وبعنون به جملة العقول المفارقة كانها شيء واحد ونفس
الكل ويعنون به جملة النفس المحركة للسماوات كانها شيء
واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك
بالتشويق للكرة الاقصى الذي هو اسما بالتشويق بعد الخير
المحض ونفس الكل ويعنون به النفس المختصة بتحريك ذلك
الجرم فانزف الموجودات بعد الاول عقل الكل ثم يليه
نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل دايما لا يأبى وبه ما بالقوة
ونفس الكل لانه محرك بعرض له ان يكون بالقوة دايما وقد عرفت
كيف ذلك وقد يصح كما بينته بعد ان طبيعة الاجرام الى
لقاء

الكل ض

لا يأبى وبه ٢
اى لا يعييه ١٢
قال المسعودي
العيوب ١٢

وموضوعها حادث عن جرم الكل فيتميز ذلك طبيعة
تخصّص الكل ثم الكل جرم من الكيانات الى نفسه طبيعة مخصوصة فتكون
مراتب الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب
الاجسام الجسم الاثيري السماوي والجسم الاطلسي الارضي
والاجسام المتكونة وسيتضح لنا فيما يستقبل ان اول
عن الموجودات غير الموجود الذي هو عقل الكل عقل يتبعه
نفس الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل المقالة
الثانية فصل آ في ان الموجودات كيف تكون
عن عن الاول وفي تعريف فعل قد صح لنا فيما قدمناه من القول
ان الواجب الوجود بذاته واحد ذاته ليس بجسم ولا جسم ولا
ينقسم بوجه من الوجوه فاذا الموجودات كلها وجودها
عنه ولا يجوز ان يكون لها ابداء بسبب من الاسباب

ووجه

وجه من الوجوه لا الذي عنه او الذي فيه او به يكون ولا ان
يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على
سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولا لوجود الكل
فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا في ترويه
في غيره وذلك فيه اظهر وتخصيصه بالصناع ان يقصد وجود يقصد
الكل عنه ان هذا يؤدي الى تكثر ذاته فانه حينئذ يكون فيه
شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد او استحالته
او خيرته فيه ترجب ذلك ثم قصد ثم فائدة تقيدها اياه بالقصد
على ما اوضحنا قبل وهذا محال وليس يجب ذلك كون الكل
عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة
ولا عن رضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته
فيجب ان يعقل انه بذاته وجود الكل عنه هو ذاته لا غير ذاته

لانه لا يعقل ذاته الا بتعقل اوائل فعلها وهو عقل الكل وتعقله وجود الكل عنه هو ذاته هـ

عن الاثنينية فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجودا يوجد عنه
على سبيل لزوم لوجوده وتبع انه الموجود الذى ينفصل منه
كل وجود ووجوده بذاته ومباين لكل وجود غيره وليس
معنى قولنا انه فاعل الكل هو انه معطى الكل وجودا احد بالعدد
شط العدم على الكل وان كان هذا هو معنى فاعل الكل
عند العامة وح يطالبون ان هذا الفاعل فاعل من
جهة اجتماع الامرين فان كان من جهة ان وجودا هو
عنه ولا يعتبر حال عدم ذلك الوجود فانما على الافضل
الافعل الا فعل هو الذى عنه الوجود ادوم وان كان فاعلا لانه
لم يعط الوجود فقد صار غير فاعل اذا اعطى الوجود
وان كان فاعلا لانه اعطى الوجود فلما كان ليس له وجود
وكان لا يعطيه الوجود فلبست الفايدة منه فى ذلك

هو فاعل الكل بمعنى انه يفيض منه كل وجوده

لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شئ او غيره وهو فاعل الكل بمعنى ص

ان وجود الكل صدر عنه او من جهة انه لم يكن الوجود يصدر عنه او من جهة ما ص

فيه ك

فان العقل والعاقل والمعقول واحد منه وذاته راضيته
بذاته ولكن الاول فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته وذاته
مبدا انتظام الخير فى الوجود فهو عاقل لنظام الخير المستفاد من معقول
الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما اوضحنا قبل
بل عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقل من نظام الخير فى الوجود
كيف ينبغى ان يكون لا عقلا خارجا عن القوة لا الفعل ولا عقلا
منتقلا مستفادا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من
عقلاه كل وجه على ما اوضحناه قبل بل واحدا معا ويلزم ما يعقل من نظام
الخير فى الوجود ان يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون وجود
الحقيقة ط الكل على مقتضى معقوله فان الصورة الحقيقية المعقولة عنده
هى بعينها علم وقدرة وارادة فانا نحن فنحتاج فى تنفيذ ما تصوره
الا قصد والى حركة وارادة وهذا لا يحس منه ولا يصح لبراءته

ع الاثنينية

العدم السابق فان ذلك العدم لم يكن محتاجا الى العلة بل الى
عدم العلة لكن الفائدة منه ان لغيره منه وجود وهو
فضيلة هذه الصفة التي تسمى فعلا فان كان الامر لهذا
الغرض ففي شرط العدم وان ابى الا ان يكون الفعل
لما تقدمه العدم فانا لا ننكر نسبة الاول الى الكل مفعلا
بل نطلب له اسما زايدا على معنى اجل من الفعل
ولان هذه المعاني ليس لها عند الجمهور اسام فلا بد
من ان ننقل لها الاسماء من الدلالات المشهورة
الى الدلالة على المعنى المطلوب فيجب ان نطلب اسما
معظما من الاسماء التي تحاذي اسم الفعل وتشاكله
في معنى الابداع عند الحكماء وهذا الاسم هو
الابداع فان الحكماء اصطلحوا على تسمية النسبة الى الاول

الى الكل ابداعا والابداع عند العامة لمعنى آخر وهو
الاختراع الجديد لا عن مادة واما الحكماء فيعنون بالابداع
ادامة تاثير ما هو بدائة ليس ادامة لا تتعلق بعلة غير
ذات الاول لا مادة ولا آلة ولا معين ولا واسطة وظاهر
ان هذا المعنى اجل من الفعل كما بالبحث الذي بعد فلان
فايدة الفعل وجود شيء آخر وغير دايم وفايدة هذا المعنى وجود
دايم واما عدم المفعول فلم يكن عين الفاعل وان كان
شرف الفاعل انه ازال عدما بعد ما كان فشرف المبدع
اكثر لانه منع العدم اصلا ولكلي المعنيين اعني الابداع والفعل
تاثير في العدم وفي الوجود اما الفعل فاعطى الوجود
وقتا ورفع عدما واقعا لا منه واما الابداع فاعطى
الوجود دايما ومنع العدم دايما وهذا المعنى اذا اجل واشرف

مُعين

تجاري

فصل

بالبحث الذاتي وأما بالبحث عن اللوازم فانا قد بينا ان
الفاعل اذا لم يفعل فانما لم يفعل لامحالة في مادة وبتوسط حركة وزمان
والمبدع الحق فانه مبدء الكل مادة والكل حركة والكل زمان والكل
جملة فاذا انسب بالتفصيل لم يمكن مبدعا للكل شيء بل الا واسطة بينه
وبينه ج في ان المعلول الاول واحد وانه يعقل
ولان كونه ما يكون عن الاول هو على سبيل لزوم اذ صح ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فرغنا من بيان
هذا الفرض قيل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي
المبدعات كثرة لانها بالعدد ولا يكون الا مادة وصورة
لانه هو على حكم ما في ذاته به يكون لزوما ما يلزم عنه والجهة التي
عنها يلزم منه هذا الشيء ليست الجهة التي يلزم عنها لا هذا الشيء
بل غيره فان لزم عنه عدد ان اوثلاثة يكون منها شيء واحد

فصل

لنسب مدرم

قبل

مثل مادة وصورة فيلزم ان يكون جهتان مختلفتان في ذاته وذلك ان الجهتان
بل ان كانتا لافي ذاته لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت
حتى يكونا ان امر في ذاته فيكون ذاته متقسما بالقول وقد منعنا هذا
قبل ويضاف اليه فيقال ان اول الموجودات عن العلة الاولى
واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لانه مادة ليس شيء
من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام معقولا قريبة وبعيدة
عقل محض لانه صورة لانه مادة وهو اول العقول المفارقة
التي عددناها ويشبه ان يكون محرك الجرم الاقصى على سبيل
التشويق د في ان كيف يكون الثواني عن المعلول الاول وان
عقل وذلك بنفس عنه وكونه غير ذلك الكثرة تلزم ذاته وماهيته
يلزم عن المعلول الاول عقل وفلك بنفس عنه ولونه غير ذلك
حتى تقف عند العقل الفعال وتحدث العناصر الاربعة والمزاجات

فصل

والمزاجات الاثنتين ولان في الموجودات عن الاول
اجساما ولا سبيل الى ان يكون عن الاول بلا واسطة ولا ايضا
يمكن ان يكون عنه واسطة اي وحدة محضة ولا اثنينية ما فيها
بوجه فيجب ان يكون عن المبدعات الاول اثنينية ما فيها
فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة
شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود
بالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه يعقل وهو
يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يحدث فيه
من الكثرة بمعنى امكان الوجود ومعنى انه يعقل الاول هو ذاته
ويتحيز به ومعنى انه يعقل ذاته ويتحيز به ومعنى انه يعقل
الاول وليست الكثرة لم عن الاول فان امكان وجوده
امر له بذاته لا بسبب الاول بل لم من الاول وجوب وجوده

ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوحدة ذات
وحدته ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذاتا واحدة ثم تتبعها كثرة
اضافية ليست عن شيء اول وجوده وداخله في حد ذاته فيجب ان
تكون اذن هذه الكثرة عند امكان وجود الكثرة معا في المعلولات
الاول لولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان توجد منها الا واحدة
ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا كثرة هناك الا على هذا الوجه
فقط فقد بان لك فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد
فليست اذن موجودة عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها
هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت كل عقل
فلكي بادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه تحت كل عقل
ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة
عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور غير الاول

يتبع الافضل من جهات كثرة فيكون اذن العقل الاول يلزم منه
بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وصورته
الفلك الاقصى وكمالها وهى النفس وبما انه ممكن الوجود فى
نفسه يلزم وجود جرمية الفلك الاقصى المعنى المشارك للقوة للقوى
المشارك للقوة وهو الجرم فبما يعقل الاول عنه عقل وبما يختص يلزم
بذاته على جهتيه الكثرة الاولى يحويها اعنى المادة والصورة
والمادة بتوسط الصورة كما ان امكان الوجود يخرج لان امكان المعلول
الى الفعل بالفعل الذى يحاذى صورة الفلك وكونه كمال الاول لم يسبق
فى عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهى الى العقل الفعال وجود فالامكان
الذى يدبر النفوس وليس يجب ان يذهب هذا المعنى انما يخرج الى الفعل
بل غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق بالفعل الذى هو وجوده
فانا نقول انه ان لزم وجود كثرة عن العقول فسبب تعلق

المواد

انما هى فيها من الكثرة وليس يعكس هذا حتى يكون كل عقل
فيه هذه الكثرة فتلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه
العقول تتفق الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا والعقدى
لبيان هذا المعنى ابتداء آخر نقول ان الافلاك كثرة فوق
العدد الذى فى المعلول الاول للكثرة المذكورة وخصوصا
اذا انفصل كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون
مبدأ واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون
كل جرم متقدم علته لما خرج وذلك ان الجرم بما هو جرم منهاه
لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبالقوة نفسانية لا يجوز ان
يكون مبدأ جرم ذى نفس اخرى وذلك انا قد بينا ان كل
نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا
والا لكان عقلا لا نفسا وكان لا يحرك البتة الا على سبيل

التشويق وكان لا تحدث فيه من حركة الجرم حركة ومن مشاركة
الجرم تخيل وتوهم وقد سبق قبل هذا الفصل الى اثبات هذه المعاني
لانفس الافلاك واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان
يكون انفس الافلاك تصدر عنها افعال في اجرام اخرى
غير اجسامها الا بواسطة اجسامها فان صور الاجرام
وكمالاتها على صنفين اما صور قوامها بموادّ الاجرام وكمالاتها
قوامها بموادّ تلك الاجرام فكذلك ما يصدر عن صور قوامها
بموادّ تلك الاجرام ولهذا السبب فان
النار لا تسخن حرارتها اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها
والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها واما صور
قوامها بذاتها لا بموادّ الاجرام كالانفس ثم كل نفس
فانما جعلت خاصة بجسم بسبب انما فعلها بذلك الجسم وفيه

وان كانت

وان كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس
كل شيء للانفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية
لا تفعل الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل بواسطة الجسم لان
الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس فان لم تفعل نفس لم يفعل
جرما سماويا لان النفس متقدم على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع
لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه شيء واحد من غير ان يستوفي ذاته
في شغل ذلك الجرم وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل
لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد
ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المتعقل عن الجسم
وغير ادراك اياه والتصاوير صوره خاصية به فقد بان وضح
ان للافلاك مبادئ غير جرمانية ولا صور صور للاجرام وان كل
فلك يختص بمبدإ منها ولا يشترك في مبدإ واحد على

وضع ل

الصائر ل

فصل

طويل هـ في كيفية تكون اثني الفلك عن الفلك

واذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم عنها وجود
الاسطقسات وذلك لان الاجرام الاسطقسية كائنة فاسدة
فيجب ان تكون مبادئها القريبة اشياء تقبل نوعا من
التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل محض سببا لوجودها
وهذا يجب ان يتحقق من اصول اكثر ما ذكرناها وفرغنا
عن تقريرها ولهذه الاسطقسات مادة تشترك فيها وصورة
تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها تابعا لاختلاف
قوى الافلاك وان يكون اتفاق مادتها تابعا لما به
تتفق فيه الافلاك والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة
المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة مبدأ للمادة
ويكون كرة الكل لا تختلف فيه مبدأ يهيئها للصور المختلفة لان

صور

وجود السماويات كلها فيلزم عقل دائما بعد عقل حتى يكون
كرة القمر فتكون الاسطقسات وهيولاها بقبول اثر واحد
بالنوع كثيرا بالعدد من العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في
الفاعل وجب في القابل ضرورة فاذا يجب ان يحدث عن
كل عقل عقل تحته وبيّن حيث يكون القوى العقلية منتهية متكثرة
فهناك ينتهي وهذا برهان في هذا الباب اذا استقصي قوي
جدا فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه يعقل فيه
وحده انه بما يعقل الاول يعني وجود عقل فرد دونه وبما يعقل
ذاته تحدث النفس الفلكية وبما هو ذو مادة تحدث جرم
الفلك وجرم الفلك كما بيّنا وسنبيّن بتوسط النفس
الفلكية فان كل صورة فهي علة لان تكون مادتها بالفعل
لان المادة انما تقوم لها فلتصادر على هذا وبيانه

طويل

هذا المعنى فيما شاء كثيرة وبراهين لكننا انما نختار في هذا الكتاب
من الخ لا نجوح بنا الى مقدمات كثيرة وتحليل طويل بل يكون
اقرب الى الافهام وقد تبين هذا المعنى فيما قال انه لا شك فيه
ان تهتهنا معقولا بسيطا مفارقا محدثا في الزمان الماضي وقد تبين
وسنبينها ذلك في العلوم الطبيعية وسنبينها نحن بعد عن قريب وليست
بعلل اولى لانها كثيرة مع واحدة النوع ولانها حادثة كما بين
هناك وليست ايضا معلولات قريبة لهذا المعنى وذلك ان
الكثرة في عدد المعلولات القريبة منه محال فهي اذن معلولات
الاول لا بتوسط ولا يجوز ان يكون العلل التي عليه التوسط
بين الاول وبينها دونها في المرتبة فلا تكون معقولا بسيطا
مفارقا فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا اما التي
للوجود فقد يكون اخس وجودا فيجب ان يكون المعلول
الاول

الاول عقلا واحد الذات ولا يجوز ان يكون عنه كثرة متفقة
النوع وذلك لان المعاني المكثرة الكثيرة وبها يمكن وجود
الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد
منها شيئا غير ما يقتضي الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما
ما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق
فبماذا تخالفت وتكثرت ولا مادة هناك فاذا المعلول
الاول لا يجوز وجود كثرة عنه الا مختلفة النوع فليست
هذه ايضا كائنة عن المعلول الاول لا بتوسط علة اخرى
موجودة وكذلك عن كل معلول حتى ينتهي الى معلول كونه
مع كون الاستطاعات التي بلة للكون والفساد
المكثرة بالعدد والنوع معا فيكون تكثر التي بل سببا
لتكثر فعل مبدإ واحد الذات وهذا بعد التمام

الاحوال وتبدلها هنها ولزلك اقتران الشمس بنقطة هناك سبب
للاقتران بين هذه العناصر والاجرام السماوية بالكيفيات
التي تخصها وتسري منها الى هذا العالم تاثيرى في اجزاء هذا العالم
ولا نفهم تاثيرا بعضها في بعض هذا العالم وهذه المعاني يعلم ان
الطبيعة التي هي عبارة لهذه الاجرام كالكمال الصوري حادثة
عن النفس التي هي عبارة عن الفلك ويعلم ذلك بادنى سعي
نعم يمكن الاستطاعة قال قوم من اهل العلم ان الفلك لما كان مدبرا
فيجب ان يستدير على شيء ثابت في حشوه ليلزم في كل نقطة
يصير اما ابعد عنه بقدر ما كان فيصير الى البرد والتكثف حتى
يصير ارضا وما يلي النار يكون حارا جدا ولكنه اقل حرارة من النار
وما يلي الارض يكون كثيفا ولكنه اقل تكثيفا من الارض وقلة
الحر وقلة التكثيف يوجبان الترطيب فان البخار من الحر والماء

المادة ليست تبقى بلا صورة وليس قوامها عن الطبيعة الفلكية
وحدها بل بها وبالطبيعة العنصرية فلو كانت عن الطبيعة
الفلكية وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت عن
الصورة وحدها لما استحبت الصورة بل كما ان الحركة المستديرة
هناك تلزم طبيعتها تقويمها الطبائع التي حيث فلك فلك فكذلك
المادة هنا بتقويمها طبيعة الطبيعي المشتركة بان يكون عن الطبائع
التي حيثه وهي الصور وكما ان الحركة احسن الاحوال هناك
فكذلك المادة احسن القوات هنا وكما ان الحركة
هناك تابعة للطبيعة بالقوة كذلك المادة هنا مبدأ لها
بالقوة وكما ان الطبائع التي حيث المشتركة هناك مبدأ للطبيعة
التي حيثه المشتركة هنا هكذا يلزم الطبائع التي حيث المشتركة
هناك من السبب المختلفة المبتدئة الواقعة فيها بالحركة مبدأ التغير

بل عنها وعن الصورة
ولان الصورة التي
تقوم بهذه المادة
الآن قد كانت
المادة قائمة
دونها فليس
قوامها عن
الصورة وحدها

تقسيم ل

ل

واما من البرد والتكثف لكن الرطب الذي يلي الارض بارد
والذي يلي النار حار فهذا سبب كون الخمر

فصل

في العناية والتدبير واما وجود الغاية من العلل العاملة
العلل فقلة فهي ان كل علة غائية فانها تعقل نظام الخير الذي
يجب ان يكون عنها في كل ما يكون فتتبع معقولها ويوجد ذلك
النظام وليس يمكنها ان تدبر في اعضاء الحيوان والنبات
والربة الطبيعة ولا يمكن ان تجعل النوى العالية عشبة لعل لتكون
عنها هذه التي سدات ولا يمكن اوادونها فقد تبين هذا
بل الوجه المخلص عن الباطلين هو ان كل واحد منها تعقل ذاته
وهو تعقل للنظام الذي يجب ان يكون عنه وذلك صورة
ذاته ويجوز ان يكون ذاته بالكلية للمبدأ الاول واما اجزاؤها
والتغاير فلا يجوز ان ترتب اليه فاذا كان كذلك فانها تعقل

ان تنكر

يمكن
ولا يمكننا
ان نجعل

تعقل

كل

كل واحد منها الصورة نظام الخير الذي يمكن ان يكون عنه مبدأ
لوجود ما يوجد عنه على نظم الصورة المعقولة التي عند المبدأ
للصور الموجودة في الثواني ويشبه ان يكون افلاطن يعني بالصور
هذه الصور ولكن ظاهر كلامه متناقض فاسد وقد قوى الفيلسوف
من بيانه في عدة كتب واذا كان كذلك كانت عناية الله شاملة
على الجميع لكن بالامور الابدية تكون عنايته فيها بالنوع فقط

فصل

في مبدأ التدبير للكائنات الارضية والانواع غير
المحفوظة ولان الانواع ليست محفوظة فقد تتولد بحسب عفونات
ومزاجات مختلفة حيوانات ليست بمعهودة وانواعا من
النبات جديدة في الوجود وليست عن اشباهها ولا مثل
كون الانسان عن شبيه به فمعلوم ان العناية بها ليست
عن الاول وعن العقول الصريحة فيجب ان يكون لمبدأ بعدها

وما بعد وبالامور
الفاسدة بالنوع
صح

وهو ايضا نفس مبقية لجميع الكون والفساد وامّا نفس كاوية وشبيه ان يكون
رائس الاكثر انه نفس متولية عن العقول والانفس السماوية و
خصوصا نفس الشمس والملك الميل وانه مدبر ما تحت القمر جميعا بحركة
الاجرام السماوية وبسطوع نور العقل الفعال وجب على كل
حال ان يكون هذا المعنى تهيئة الحوادث مدركا للحركات
فلهذا السبب أظن ان الاشبه ان تكون هذه النفس سماوية
حتى يكون لها بحركتها ان تتخيل وتحس الحوادث احساسا طبيعيا
فاذا احدث حادث عقل الكمال الذى يكون لهذا الطريق الذى
يؤدى اليه ويلزم ذلك المعقول وجود تلك الصورة فى تلك
المادة ويحال ان النفس المعينة للاجرام المدبرة لها بالحلول
وغير ذلك هذه ويشبه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان
دعاء مستجاب فيكون سببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كما شاهد

تغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذى يجب
هناك فيكون ما يعقل وكذلك يجوز ان يحدث بدنه لتغيرات
الاحوال فى سكان هذا العالم يحدث فيه ما تعقل الاجرام
الذى يدفع بذلك النقص والشر ويجلب الخير فيتبع ذلك
التعقل وجود الشئ المتعقل فان غاية مثل هذا الجوهر ان
يكون بكل نقص وشر يدخل هذا العالم واجرامه ليتبع ذلك
الغاية ما يليها من الخير والنظام فلا يجب ان يختص ذلك شئ
دون شئ فان كان دعاء لا يستجاب او شر لا يدفع فهناك
شر لا نطلع عليه وعلى الغاية لا توجبه ومعنى الغاية ما اوضحناه
فى امكان وجود امور نادرة عن هذه النفس حتى مغيرة
للطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر تتبع الصور المادية فى
المادة فلا يبعد ان يهلك بشر او ينقش خيرا او يحدث

وكذلك الخيال الشهواني يحرك اعضاء وان لم يكن ذلك
عن امتلاء طبيعي ويحدث ريحا وان لم يكن ذلك عن
اسباب متقدمة طبيعية والدليل على ذلك ان هذه كلها تحدث
عما ذكرناه في وقت لو لم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذلك الرجل
يحدث رعدة في الاعضاء ليس لها طبيعة وكذلك الخيال الشهواني
يحرك اعضاء وان لم يكن ذلك عن اسباب متقدمة طبيعية
والدليل الموصل على ذلك ان هذه كلها تحدث عما ذكرناه
في وقت لو لم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذلك الرجل يحدث
رعدة ونافضا قويا بفعل هذا حال نفس العالم عند بدنه وكعنت
ان طبيبا حضر مجلس ملك من الملوك فرأى ما بين يديه وبلغ من قبوله له
ان اهله تعشوا كلهم على المائدة التي توضع في دار الحرم والمائدة خلفها
من الاكوار داخل فانما تتوصل الخدمة فيها بعض الجواري فبينما جاءت
تقدم الجواري وتضعه اذ فوتها ريح ومنعتها الانتصاب وكانت
حظية عند الملك فقال للطبيب عالجها فيما هي فيه على كل حال
فلم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الا ان يشق بلا مهلة
فتفزع الى التدبير النفساني واعوان يكشف شعرها
فما اغنى فاعوان يكشف بطنها فما اثر فاعوان يكشف
عورتها فلما حاول ذلك من الجواري ذلك نهضت فيها
حرارة قوية اثرت على الريح الحادثة تخلخلا فاحدثت
مستقيما سليما فصول في الاشارة الى اعضاء الصانع
وعدله وآثار حكمته في السموات والارض ولنبتدئ الآن
الى الرأس ونقول انه لما كان علم الحي الاول بنظام الخير
في الوجود علما لا نقص فيه وكان ذلك العلم سببا لوجود
ما هو علم به حصل الكل في غاية من الاتقان لا يمكن ان يكون

رعدة

حظية

حكاية الطبيب

الخير فيه الا على ما هو عليه ولا شيء مما يمكن ان يكون للكل
الا وقد كان له لكل شيء من الكل على جوهره الذي ينبغي له
وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا ففعل انفعاله الذي
ينبغي وان كان مكانيا ففي مكانه الذي ينبغي واذا كان
الخير فيه فهو ان يكون منفعلا قابلا للاضداد فهو
الآخر بالقوة والذي بالقوة حتى ان يصير بالفعل مرة وللكل
ذلك اسباب معدة وما عرض له من ذلك ان يزول عن
كماله بالقسر فان فيه قوة تردده الى كماله وجعلت الاسطقسات
قابلة للقسر حتى يمكن منها المزاج ويمكن تجاوز الكائنات
منها بالنوع فان ما امكن تجاوزه بالعدد لتعطي السبب
المستتبع له على ذلك وما امكن تجاوزه بالنوع
اعطى السبب المستتبع له على ذلك وكانت العمة العقلية

نمذجة معصومة
بين الضدين على
العدل اذا كان
احدهما بالفعل

كفاية

وجب بالقياس بالعدد وبالقياس بالنوع فوق الكل وجوده
ورتبت الاسطقسات مراتبها فاسكن النار منها اعلى
المواضع وفي مجاورة الفلك ولولا ذلك لكان مكانها في
موضع آخر وعند الفلك مكان حرم آخر تنزه الخوة لشدة
الحركة فيتضاعف الحار بالفعل وتغلب سائر الاسطقسات
فيزول العدل وكان يجب ان تغلب في الكائنات التي
يبقاها النوع غاية الجوهر اليابس والصلب ومكان كل كائن يجب ان يكون
مكان الغالب عليه وجب ان يكون الارض اكثر بالكائن الحيوان
والنبات ويكون مكان الحيوان والنبات حيث يكون الارض
ومع ذلك فقد كان يجب ان يكون مكانها بعد عن الحركة السماوية
فان تلك الحركة اذا بلغت تأثيرا الاجسام الغير نباتها واقدرها فوق
الارض في ابعد المواضع عن الفلك وذلك هو الوسط واذا كان

الماء يتلو الارض في هذا المعنى وكان مكانا ايضا للكثير من
الكائنات وكان يشارك الارض في الصورة الباردة
جعل الماء يتلو الارض ثم الهواء لهذا السبب ولانه يشارك
النار والماء في البسيط ولما كانت الكواكب اكثر تاثيرا بواسطة
الشعاع النافذ عنها وخصوصا الشمس والقمر وكانت هي
المدبرة لما في هذا العالم جعل ما فوق الارض من الاجسام
مشفا لينفذ فيه الشعاع وجعلت الارض ملونة ليثبت
عليها الشعاع ولم يحط بها الماء ليستقر عليها الكائنات
والسبب الطبيعي في ذلك يبس الارض وحفظ الشكل
الغريب اذ الاستحالة منه واليه فلا يبقى مستديرا الكرى مدرسا
ويميل الماء الى الغور من اجزائه والاجرام السماوية لم يمكن كلها
بجميع اجزائها مضيئة والا لاشتبه فعلها في الامكنة والازمنة

بجميع
ولا يجمع اجزائها مشفة والا لما نفذ عنها الشعاع بل خلق فيها
كواكب ثم تترك والكواكب ساكنة والا افرط فعلها في
موضع بعينه محذوف ذلك الموضع ولم يؤثر في موضع آخر فيفسد
ذلك ايضا بل جعلت متحركة لينتقل التاثير من موضع الى موضع
ولا يبقى في موضع واحد فيفسده ولو كانت الحركة
التي ترى لها غير سريعة لتعذرت من الافراط والتفريط في فعلها
السكون ولو كانت حركتها الحقيقية تلك السريعة بعينها
للزمت دائرة واحدة فافرط فعلها هناك وقل فعلها
في النواحي بل جعلت هذه الحركة منها تابعة لحركة مشتملة
على الكل ولها في سيرها حركة بطيئة تعمل بها الى نواحي العالم
جنوبا وشمالا ولولا ان للشمس مثل هذه الحركة لم يكن شتاء
ولا صيف ولا فصول تختلف بها مطاير الحركة وجعلت الارض
منطقتي

سريعة وهذه بطيئة فالشمس تميل الى الجنوب ليستولي على الارض
الشمالية البرد وتخفف الرطوبات في بطن الارض وتميل الى
الشمال بعد ذلك فيعالج التوسط الحرارة في ظاهر الارض
وتستعمل الرطوبات في تعدية النبات والحيوان فاذا
جفت باطن الارض يكون الاوان جاء والشمس ثالث قارة تتملى
البرد تحمل
الارض غذاء وقمر تعهد ولما كان القمر يفعل شبيها
بفعل الشمس من التسخين والتحليل اذا كان متبدرا اقوى النور جعل
مجراه في تبدره مخالفا لمجرى الشمس والشمس يكون في الشتاء جنوبية
والبدر شمالية لئلا يعدم السبعان المستخفان معا في الصيف
يكون الشمس شمالية والبدر جنوبيا لئلا يجمع السبعان المستخفان
ولما كانت الشمس ضعيفا عن تمت رؤس اهل المعمورة جعل اوجها
هناك لئلا يجمع قرب الميل وقرب عن تمت الرؤس جعل
حضيضها

حضيضها هناك لئلا يجمع بعد الميل وبعد المسافة فينقطع التاثير
ولو كانت الشمس دون هذا القرب او فوق هذا البعد لكان ما
تاثيرها الذي يكون عنها الآن ولذلك يجب ان تعتقده
في كل كوكب وفي كل شيء وتعلم انه يجب ان يكون
عليها وانها وان لم تكن على ما هي عليه من اجل ما بعدها
فانها على ما هي عليه من اجل نظام الخير في الكل وتابعه
لعلم الباري انه كيف ينبغي ان يكون الخير في الكل فان كنت
هذا المعنى قصدا اولا فليس به ولا يكون القصد الذي يلزمه المحالات
المذكورة وهذا هو الذي نسميه الاول غاية اعني ما ينتهي علم الفاعل
به كيف يجب ان يكون الوجود كله وكل جزء منه في ذاته
وفعله وانفعاله وان الممكن هو لاجل فعله وانه كيف ينبغي
ان يكون صدور الخير منه الذي يتبع خيريته لا ان تقصد جوهره
خيريته

الغنى ل

العين عن كل شئ المقالة الثالثة فصل آ

في تخصيص النظر الالهي المختص بالمبداء والنظر المخصص بالمعاد اللذان
اللذان بهما قبل هذه في بيانهما في المبداء ومعناه الاشارة الى
ترتيب الموجودات على تقدمها وتاخرها بشرط ان يكون
الاقدم منها بالطبع اقدم منها بالكمال والشرف وهذه
المقالة في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات
على تقدمها وتاخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع
اشد تاخرا في الكمال بل يكون الثواني في الوجود اقدم
في الكمال فيعود هذا الترتيب دائرا على ذلك الترتيب
الاول فهناك ابتدأ من الاشرف الى الادنى حتى انتهى
الى الاسطقسات ثم ههنا ابتدأ عائدا من الادنى الى الاشرف
معاكسا للاول فهو البدؤ الاول الى الاسطقسات
هو الاخر

فصل

هو الترتيب الآخذ على نظام البدائي وعند الاتيان في تتمم المعاد والمعاد
الحق والتشبه بالمبادي العقلية فكما تهادت على انفسها
فكان عقل نفس اجرام نفس عقل بعود الى المرتبة
المبادي في كيفية تكون العابدات من العناصر
والانداء من الغايات فنقول ان الاسطقسات
تمتزج فتكون منها الكائنات وقد قلنا ما معنى الامتزاج
في الطبيعيات فاول الحوادث هي الآثار العلوية والحادثات
المعدنية ثم اذا وقع امتزاج اقرب الى الاعتدال حدث النبات
فاعطاها الجرم السماوي التهيؤ لقبول النفس النباتية فقبلته
امانه وامان من العقل الفعال فحدثت قوة الغاذية وهي
قوة من شانها ان تورد على البدن شبيها به بتعويض الغير
الشبيه الذي يتحلل ثم يلصقه بالبدن ليستدر به ما جر التحلل

العناصر ياط

بتغيير ل

التحلل

من فضلة الغذاء من شانها ان تحرك الى ان يكون من شبيه بالشخص
الاول وتخدمها قوة التصوير التي تتم فعلها اذا احصل في الرحم
والقوتان الاوليان توجدان في كل نفس نباتية واما هذه
فانما توجد في الكامل من النبات وربما وجدت هذه القوى
تجاه مهاني شخص واحد وربما انقسمت في شخصين فكان في الاول
منه مبداء القوة الفاعلة وفي الآخر مبداء القوة المنفعلة واذا
اجتمعا حصل فيه التوليد وهذا اكثر في الحيوان
في تكون الحيوانات وقوى النفس الحيوانية واذا امتزج الغاذر
امتزاجا اكثر اعتدالا تهيأت لقبول النفس الحيوانية
وذلك بعد ان تستوفي درجة النفس النباتية والنفس الحيوانية
كمال اول لجسم طبيعي آلي حتى بالقوة من شانه ان يحس ويتحرك
بالارادة وقوى هذه الانفس تنقسم الى مدركة ومحركة

التصوير ل

الكثرة ل

فصل

تجاه الشخص وتخدمها القوة الجاذبة لهذا الذي اتى بل للشبيه وهو
الغذاء والهاضمة لهي تصير متحللا مرتبا لاقبول فعل الغاذية
والماسكة حتى تتم فيها فعل الهاضمة والدافعة للفضل الذي لا يشبه
ولا ينهضم وتخدم هذه الاربع الكيفيات الاربع فتعين الارادة
فيما يحتاج فيه الى امساك وتمسك والربط به فيما يحتاج فيه
الى امساك تمسك وتمسك والبسوسة فيما يحتاج الى القوة وحفظ
للتشكيل ودون الغاذية للنبات قوة اخرى تخدمها الغاذية
وهي القوة النامية وهي التي من شانها ان تتصرف بالغذاء
الصائر غذاء بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا
وعمقا على تناسب يبلغ به كماله في النشو وتقف عند منتهى
فعله وتخلف الغاذية في فعلها قوة اخرى تنهض عند فتور
الناصبة وتسمى المولدة وهي التي من شانها ان تفرز اجزاء

تحلل وتمسك والارادة فيما يحتاج فيه الى الامساك

فيه م

الكثرة

فصل

وكذلك الحيوان يميز المؤلم والمحسن اليه ويقصده لمنفعة
ويدرك مضادة والمسيئ اليه من الناس فيهرب منه
او يقصده بالسوء ومحى ان يدرك المحسوس او بالخيال
فيقول ان في الحيوان قوة مدركة لهذه المعاني الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات وتسمى هذه القوة بالوهم وتسمى
قوة اخرى هي خزانة لها وتسمى الذكر والحفظ ونسبة الحفظ
والذكر لما يدركه الوهم نسبة الخيال لما يدركه الحس
والخيال وبنطاسيا في مقدم الدماغ ومبداء القلب فنطاسيا
والمتخيلة والوهم في وسط الدماغ ومبداءه القلب
والذكر والحفظ في مؤخر الدماغ ومبداءه القلب
والحيوان اول ما يتكون منه يتكون قلبه وفي قلبه
روحه ومبداء قوى النفس كلها ثم تفيض عنه في اعضاء

قوى بحسبها تتم هناك افعالها فان تكون الدماغ فاض
اليه قوة الحس والحركة وتم هناك فعله كما قول لان الروح
يكتسب اعتدالا بتبريد الدماغ ثم تفيض من الدماغ الى آلات
الحركة فتتم هناك فعله الخاص وكما ان الدماغ ليس وصل بصراً
وان كان مبداء للبصر بل البصر تتم بعضو غير الدماغ كذلك
القلب ليس وصده آلة حس لجميع البدن وان كان مبدءاً
له وكذلك في الحركة فان الدماغ آلة لا وليها والعصب
آلة الثانية وآلة الدماغ اولا وكما ان الدماغ تنفذ
منه في عصبة واحدة قوى مختلفة في ان بعضها حساسة
وبعضها محركة والحساسة بعضها ذائقة مثلا وبعضها
لامسة كذلك قد تنفذ من القلب في شريان الواحد لما
الدماغ قوة احساس وحركة ولما القلب اذا تحلو قوة التغذية

فلا يمنع ان ينفذ من مبداء واحد قوى مختلفة في آلة واحدة
ثم تنقسم في الاعضاء فتتفرق فتختص كل عضو منها قوة
على حدة فيكون لها شريان ينفذ فيه ما دام واحدا الروح
حاملا لمبادي القوى كلها ثم اذا انقسم فارتفع شعبة منه
الى الدماغ نفذ فيها قوة واذا انحطت شعبة الى الكبد
نفذ فيها قوة اخرى فان شعب العصب هذه حالها وايضا
فان شعب الاوردة هذه احوالها فان لكل عضو قوة
غاذية تخالف لما في العضو الاخر في النوع وانما مبداء
كلها الكبد بعد القلب وآلتها الوريد ومن عرف التشريح
لم يستبعد هذا فالقلب مبداء للقوى كلها وذلك لان
النفس واحدة بالذات وانما تحمل هذا القلب ثم يكون مبدءاً
لقوى كثيرة وبين البدن وبين القوى جوهر لطيف حار رطب الكامل

الاول لهذه القوى كلها ويسمى الروح وهو حادث عن امتزاج
لطافة الاخلاط واتخاذ كيفيتها على نسبة محدودة كما ان اعضاء
حادثة عن امتزاج كثافة هذه الاخلاط ولولا ان القوى
تنفذ بتوسط جسم لما كانت السدد تمنع الحس والحركة ولولا
ان هذا الجسم شديد اللطافة لما نفذ في مسالك العصب
هذا الروح ما دام في القلب فسمي روحا حيوانيا ثم اذا
حصل في الدماغ والفعل انفعالا ما سمي روحا نفسانيا
ومسكنه هناك في تجاويف الدماغ وبطونه ثم اذا حصل
في الكبد سمي روحا طبيعيا ومسكنه بطون الاوردة وهذا
الروح يحصل في القلب على امزجة في اكثر الحيوان مزاج
ونسبة حارة تختص بالذكران في تفعل الطبيعة
آلات المذكورة ومزاج ونسبة اقل حرارة تختص

حال تخاريتها

بالاناث

متشبهة بالعادات مروية في الصنايع مختارة
للخير او ما يظن خيرا في العمل ولها اجبرة وانعاوة
والحكمة العملية المتوسطة بينهما وبالجملة جميع افعال
الانسانية وتستعين كثيرا بالقوة النظرية فيكون عند
النظري الرأي الكلي وعند العملي الرأي الجزئي المعتاد نحو
المعمول واما القوة النظرية فلها مراتب فاولى مراتبها
ان تكون تهيؤا للنفس لا للبدن ولا لمزاج للبدن
وذلك التهيؤ بحسب المعاني المعقولة الكلية وقد بان
في كتب المنطق وكتب الطبيعة بحسب النظرين واعتبارين
مختلفين ان الصورة المعقولة ماهي والصورة المحسوسة
ماهي والكلية ماهي والجزئية ماهي وان هذه القوة كيف
تحدث فيها المعقولات الكلية وهذا التهيؤ قوة للنفس

للتوافق التي من شأنه ان يتبعه ذلك المعنى المطلوب

فصل في تكون الانسان وقوى نفسه

وتعريف افعالها ايولا يا ذا اضربت العناصر
امتزاجا قريبا جدا من الاعتدال حدث الانسان وتجتمع
فيه جميع القوى النباتية والحيوانية ويزداد فيه
بسمة ناطقة ولها قوتان قوة مدركة عاملة وقوة محركة عاملة
والقوة المدركة العاملة تختص بالكليات الصرفة والقوة
المحركة العاملة تختص بما من شأن الانسان ان يعمله
فتستنبط الصناعات الانسانية وتعتقد القبيح
والجميل فيما تفعل وتترك كما ان النظرية تعتقد الحق
والباطل فيما ترى ولكل واحدة من التأثير ظن وعقد
والظن ضعيف فعل والعقد قوة فعل والقوة العاملة

منشبهة

تتم العقل الهيولانى والعقل بالقوة وانما تتم هيولانيا
كما انه للاجسام هيولى لا صورة لها البتة ولكن من شأنها
ان تقبل كل صورة محسوسة كذلك فى النفس هيولى لا
صورة لها البتة ولكن تقبل كل صورة معقولة ولو كانت
مخصوصة بصورة محسوسة لما صلحت لان تقبل الصور
المعقولة عارية عن غريب ولو كانت مخصوصة
بصورة معقولة لما قبلت غيرها قبول المستعمل كاللوح
المكتوب فيه ولكنها استعداد محض لقبول الصور كلها

فصل هل فى ان العقل الهيولانى بالقوة عالم
عقلى وانه كيف يعقل المعقولات المحضة والمحسوسات
التى هى معقولة بالقوة وانها انما تخرج الى الفعل بالعقل
الفعال وانها اولا تكون عقلا بالملكة ثم بالفعل

ثم عقلا مستفادا ومن شأنها ان تصير عالما عقليا ان
تحصل فيه صورة كل موجود مما هو بذاته معقول الخلوة
عن المادة وما هو بذاته غير معقول بل صورة فى مادة
لكن القوة العقلية تجرد صورته عن المادة علما ما نوضح عن
قريب فتكون خالقة وفاعلة للصور المعقولة وقابلة
لها معا والعالم اما عالم عقلى واما عالم حسى وكل عالم حسى
فانما هو ما هو بصورته فاذا حصلت صورته لشئ علما
ما هو عليه فذلك الشئ فى نفسه عالم فالعقل الهيولانى
مستعد لان يكون عالم الكل لانه يشبه بالعالم العقلى
ويشبه بنفس العالم الحسى فتكون فيه مهيئة كل موجود وصورته
فان عسر عليه شئ فانما لانه فى نفسه ضعيف الوجود حيث الوجود
شبيه بالعدم وهذا مثل الهيولى واركه والزمان

احد معانى كونه عقلا فعالا وهو ايضا عقل فعال
بسبب فعله فى انفسنا واخراجه اياها عن القوة
الى الفعل وقياس عقل الفعال لانفسنا قياس
الشمس للابصارنا وقياس ما يستفاد منه قياس
الضوء الخارج الى القوة الى الفعل والمحسوس بالقوة الى الفعل
فاول ما يحدث من العقل الفعال فى العقل الهيولانى هو
العقل بالملكة وهو صور المعقولات الاولى التى حصل
بعضها لا بتجربة ولا قياس ولا استقراء البتة مثل ان
الكل اعظم من الجزء او بعضها بالتجربة مثل ان كل ارض
ثقيلة وهذه الصورة تتبعها القوة على كسب غيرها
فتكون كالضوء للابصار واذا حصل العقل بالملكة استعدت
النفس للعقل بالفعل والعقل المستفاد وكلاهما واحد

بالذات مختلف بالاعتبار فانه اذا حصل العقل بالملكة
تمكنت النفس من استعمال القياس واخذ وتوصلت
الى تحصيل العلوم المكتسبة والاستكمال بها بالطلب
واما بالاعتقاد والمقبول بعد قيام القياس واخذ فيكون
بفيضان نور العقل الفعال ويكون حالة حال المعقولات
الاولى فانه كما ان الكل اعظم من الجزء معقول بنور العقل
الفعال كذلك صحيح بالقياس واخذ بعد فيما هو مقبول
بنور العقل الفعال بلا حجة وكما ان هناك لو سأل
سائل لم كان هكذا لم يكن جواب كذلك ههنا مثاله
اذا سأل سائل لم كان القياس الصحيح واخذ الصحيح
يوجب علما لم يكن جوابا بل المبدأ هو العقل الفعال
فى جميع ذلك فاذا حصل للنفس المعقولات المكتسبة

والا نهاية واما لانه شديد الظهور فيبهر القوة كالضوء
للابصار وهذا اصل صدا اكثر الامور العقلية الصرفة
فانك كون النفس انسانية في المادة يورثها ضعفا
عن تصور هذه الظاهرات جدا في الطبيعة فيشكك
انها اذا جردت طالعتها حق المطالعة واستكمل تشبيهها
بالعالم العقلي الذي هو صورة الكل عند البارئ تعالى
وفي علمه السابق لكل وجود بالذات لا بالزمان فهذه
القوة التي تسمى عقلا هيولانيا هو بالقوة عالم عقلي
شأنه ان يتشبه بالمبدإ الاول ولما كان كل ما يخرج
من القوة الى الفعل يخرج بسبب معد له ذلك الفعل ومحال
ان يحدث فيه فعل عما ليس له ذلك الفعل وتنتقش صورة
في شمع عما ليس له تلك الصورة ويفيد شيء كما لا فوق

الذي

الذي له فيجب ان تخرج هذه القوة للفعل بشيء من العقول
المفارقة المذكورة اما كلها واما ما قرب اليها في المرتبة
وهو العقل الفعال وكل واحد من العقول المفارقة عقل
فعال لكن ما قرب منا عقل فعال بالقياس الينا ومعنى
كونه فعالا انه في نفسه عقل بالفعل لان فيه شيئا
هو قابل للصورة المعقولة كما هو عندنا وشيء هو كمال بل
ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها وليس فيها شيء مما هو
بالقوة ومما هو مادة البتة فهي عقل ويعقل ذاتها لان
ذاتها احد الموجودات فهي عقل لذاتها ومعقول
لانها موجودة من الموجودات المفارقة للمادة فلا فرق
كونها معقولا ولا كونها هذا العقل كونها هذا المعقول
واما عقولنا فيفترق فيها ذلك لان فيها ما بالقوة فهذا

صار من جهة تحصيلها لها وان كانت غير قائمة فيه
بالفعل عقلا بالفعل لان له ان يعقل متى شاء من غير
استيناف طلب واذا اعتبر وجودها فيه بالفعل قائمة
سميت تلك المعقولات عقلا مستفادا من خارج اى
من العقل الفعال بطلب وحيلة وغاية كما في العالم العائد
ان يحدث منه انسان وسائر الحيوانات والنبات
يتحدث اما لاجله واما لئلا تضيع مادة كما ان البناء
الحاذق يستعمل الخشب في غرضه فما فضل لا يضيعه
بل يتخذه قسيا وخلالا وغير ذلك وغاية كمال الانسان
ان يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد ولقوته
العملية العدالة وههنا يختم الشرف في عالم المعاد
فصل في ان المعقولات لا تحل جسما ولا

قوة

قوة في جسم بل جوهرا قائما بنفسه ونحن نحاول ان
نعرف كيف تاخذ كل قوة مدركة صورة المدرك
فنقول ان المدرك اذا كان ذاتا عقلية فلا يجوز ان
تدركه قوة حسية ولا قوة في جسم بوجه من الوجوه
والبرهان على ذلك ان كل قوة في جسم فان الصورة
التي تدركها تحل جسمها لا محالة ولو كانت تحلها مجردة عن
الجسم لكان لتلك القوة قوام دون الجسم ثم لا يجوز
ان يكون لصورة عقلية كيف كانت عقلية بذاتها
او بتجريد العقل لها تصورا وحلول في جسم وذلك لان
كل معنى وذات عقلية فهي برية عن المادة وعن
عوارض المادة وانما هو حد فقط ثم كل صورة تحل
جسما فقد يمكن فيها ان تنقسم فان تشابهت الاقسام

فيكون الشيء لم يدرك مرة بل مرارا كثيرة بل مرارا
بغير نهاية بالقوة وان لم تتشابه الاقسام وجب
ان تختلف فيجب ان يكون بعضها قائما مقام الفصول
من الصورة التامة وبعضها قائما مقام الجنس لان
اجزاء تلك الصورة تكون اجزاء معنى الذات ومعنى
الذات لا يمكن ان يتقسم الا على هذا الوجه ولكن
القسمة ليست واجبة ان تكون على جهة واحدة بل يمكن
على جهات مختلفة فيمكن ان تكون اجزاء الصورة كيف
فصلا وجنسا فلنفرض جزءا جنسا وجزءا فصلا معينا
ولنقسم على خلاف تلك القسمة فان كان ذلك بعينه
محالا وان كان فصلا آخر وجنسا آخر حدث للشيء فصول
كيف اتفق واجناس كيف اتفق وبغير نهاية وهذا

محال

ان تتخيل لها في التصور اجزاء متفارقة فتكون مثلا
زاوية في جانب وخط في جانب آخر ويد في جانب
ورأس في جانب آخر واذا افترقت في التصور
هذا الافتراق فاما ان يكون ذلك لافتراقها في المعنى
او لافتراقها في المادة وافتراقها في المعنى والصورة
لا يوجب ان يوجد فيها افتراق في التخيل وذلك لان
المعاني المختلفة قد تتخيل معا مثل سواد وصلابة وشكل
والمعاني المتفقة قد تتخيل متفرقة مثل يدين ورجلين فبقي
ان يكون السبب في ذلك افتراقها في المادة فوجب ان
يكون قابلها معنى في مادة وان شئت ان تستقصي هذا
فتأمل تلخيصنا لكتاب النفس ولكتاب الحس والمحسوس
ولكن العقل اذا رام تصور هذه المعقولات مجردها

تلخيصنا

عن المادة وعلائقها معا فوضع الكمية واخذ الطبيعة
الكلية المشتركة لان الكمية تابعة للمادة والمعنى
لا كمية فيه ورفع ما لحق المعنى من وضع وشكل وكيفية
وكمية واين ومتى فان جميع ذلك من علائق المادة
ولو كانت من علائق الحد والمعنى لما اختلف زيد وعمرو
في وضع واين وكيف وكم مع اتفاقهما في الصورة
فقد بان انه ليس شئ مما هو محسوس بمعقول ولا ما هو
معقول بمحسوس وان العقل هو الذي يخلق المعقولات
من المحسوسات وتثبيته بها وانما يفعل بالملكة المستفادة
من شئ الذي هو بذاته عقل وبجوهره معقول لان
المجرد العقل عن هيئة غير معقولة فيصير معقولا وبالجرى
منكر ان يكون هذا الجوهر مبدأ لان يعقل به غيره ما ليس
مثل

بذاته معقولا وذلك لان الذي هو بذاته فهو مبدأ في
كل شئ مما ليس بذاته فالحار بذاته يسخن والبارد
هو الذي بذاته يبرد فالعقل بذاته هو الذي يخرج العقل بالقوة
الى الفعل فصل في مراتب تجريد الصور
عن المادة ونقول ان كل ادراك حسي وتخيلي ووهمي
وعقلي فهو بتجريد الصورة عن المادة ولكن على مراتب
فالحس يجرد الصورة عن المادة لانه ما لم يحدث في الحاس
اثر من المحسوسات فالحاس عند كونه حاسا بالفعل
وكونه حاسا بالقوة على مرتبة واحدة ويجب اذا حدث
فيه اثر من المحسوس ان يكون مناسبا للمحسوس لانه ان كان
غير مناسب لماهيته لم يكن حصوله احساسا به فيجب لا محالة
ان تكون صورته مجردة عن مادته لكن الحس لا يجرد هذه

الصورة بجريدا تاما لكن ياخذها مع علايق المادة و
باضافه للمادة حتى اذا غابت المادة بطلت
تلك الصورة واما الحياس فياخذ الصورة فيجردها اكثر
وذلك لان تلك الصورة تكون فيه ولا مادتها وتكون
فيه وان غابت المادة ايضا ولكن لا تكون مجردة عن
العوارض اللاحقة بها من المادة فان الحياس لا يتخيل
الا ما احس ولا يتخيل انسانا من جهة ما هو انسان بحيث
يشاركه فيه كل انسان بل من جهة ما هو انسان كميت
يشاركه فيه ما وبقدر ما من الكم والكيف وسائر الوضع
ثم الوهم يجرد الصورة عن المادة اكثر لانه ياخذ معاني
غير محسوسة بل هي معقولة لكن لا ياخذها كلية معقولة
بل مربوطة بمعنى محسوس مثلا ان الوهم لا يتوهم الضان

والنافع

والنافع بما هو ضار ونافع كلي بل بما هو هذا الشخص
واما العقل فانه يجرد الصورة بجريدا تاما فيجردها
عن المادة ويجردها عن اضافة المادة اليها ويجرد ها
عن لواحق المادة ويا خذها اخذا محضا فاما
كان بذاته عقلا فلا كتاج في تعقله الى هذه المعاني
التي من شانها ان يصير عالما لان العالم هي ما هي
بصورها وهي تاخذ صورة كل محسوس ومعقول
فيترتب فيها من المبدا الاول المعقول التي هي الملائكة المبدأ
المقربة الى النفس التي هي الملائكة بعدها الى السموات
والعناصر وهيئة الكل وطبيعته فيكون عالما عقليا
مشرقا بنور العقل الفعال باقي الذات فاتا قد
اوضحنا ان المعقولات لا تحل جسما ولا قوة في جسم

فاذن هذه القوة لجوهر غير جسم ولا منطبع في جسم

ط فصل استقصاء القول في ان العقل لا
يعقل بآلة ولا تفسد النفس منا بفساد الآلة فان كانت
في جسم فبمعنى آخر على ما نذكره بعد ومما يوضح ان هذه
بحور القوة لجوهر غير جسم ولا في جسم وهو المسمى بالنفس الناطقة
ان معقولات هذه القوة بالقوة امور غير متناهية
واعتبر ذلك من الصور العددية ومن اشكال الهندسية
فاذن قوة على امور غير متناهية ليس شيء منها ممتنعا
عليها وقد صحنا انه لا قوة من القوى الجسمانية تكون
غير متناهية وايضا فان هذه القوة ان كانت
تفعل بذاتها فلها قوام بذاتها لان الذات قبل
الفعل فما ليس له افراد بقوام ذات فلا كون له يكون

ل

كل الفعل ولو اعطى شيخ بصر اضل بصر شاب لابصر
كما يبصر شاب فقد بان ان العقل ليس بآلة جسمانية
والا لكان لا يمكن ان يتبع عاحالة احد من الشيوخ
البتة ولكن العقل في اكثر الامر يزداد قوة بعد الاربعين
وهناك ياخذ البدن في الضعف وايضا فلو كان
العقل فعلا بآلة من آلات البدن لكان قوة العقل
ينتصر باستعمالها في المعقولات الصعبة لانها آلة
وكانت اذا ادبرت عن معقول قوي لم تدرك الضعيف
لان الآلة تكون افعلت مثل ان الحس لضعفه باستعمال
المحسوسات القوية وبقي بعدها فيه الذي يفهم الشعور
بالمحسوسات الضعيفة وهذا في الالوان والطعوم
والروايح والاصوات والملامس واحد ولو كانت

هذه

هذه القوة العقلية تعقل جسم لما كانت تعقل الاضداد
بعقل واحد هذه اقناعات يمكن ان ترد على البرهان
واما اليقين فهو ما سلف ذكره وههنا براهين اخر
حقيقية لا نطول الكتاب بتعديدها فقد بان و
اتضح ان النفس الانسانية مستغنية في القوام عن البدن
وفساد البدن ليس سببا لفساده وذاته ليس سببا
لفساده وضده ليس سببا لفساده لان الجوهر لا ضد
له وعلته الموجبة وهو العقل الفعال ليس سببا لفساده
بل لوجوده وكماله ولا سبب له اذن في فساده فهو اذن
باق دائما

فصل في حل شبهة اعتمدها

بعض من زيدي ان النفس الناطقة كمال غير مفارق ويجب
ان لا يستعمل بما تقدم ان النفس لو كان كمالا مفارقا
لشتغل

كان كالربان للسفينة فكان يجوز ان يدخل ويخرج
مثل ما يدخل ويخرج الربان وذلك انه ليس اذا اشتبه
شيئ بشيئ من جهة وجب ان يشبهه من كل جهة ولا النفس
توصف بالدخول والخروج بل ذاتها بل ذات كل جوهر
مباين لكل مكان ذو مكان ولكن نعلم انه في هذا البدن
لان تدبيره وتحريكه ومبادي ادراكه والقوى الفائضة
منه مخصوصة بالبدن الذي اتحد وجدت هذه النفس
مع وجوده وان هذه العلاقة بينهما ثابتة ما ثبت البدن
فاذا فسد البدن بقي ذلك الجوهر مفارقا بحاله ولا
يلحقه ان لو كانت النفس مفارقة الذات للبدن
لما كان يتحد منهما حيوان او انسان واحد كما تتحد
الاشياء من الصورة والمادة فنقول انه بالحقيقة لا يتحد
من المادة والصورة شيئ واحد من كل جهة بل يتحد منهما

الجوهر

شيئ

شيئ هو واحد بحده كائن منهما وبفعله الذي يتم من
صورته وتكون الصورة مختصة في تكملها بهذه
المادة ولكن اتفق في الصورة المادية ان لا يتم
منها هذا المعنى الا ان توجد في المادة منطبعة
لان وجودها لا يمكن الا هكذا الا ان حدوث شيئ
واحد منهما يقتضي هذا فان كانت الصورة ليست
مادية لكنها تكمل مادة ويحدث من اختصاص فعلها
نوع من مادة محسوسة وصورة معقولة فلا كثير عجب
فان مفارقة الذات في الجوهر ليس تمنع اتحاد ذات
واحد فكذلك اذا افترقا في ما وراء الذات فكان
هذا مكانيا وهذا غير مكاني وكلاهما مختلفان فيهما
والعجب ان قائل هذا القول يحمل هذا العقل الفعال

ما اتخذت له وليس لذلك المعنى اسم وكذلك الجسد
لا تفسد عند مفارقة النفس صورته الجسدانية
ويفسد كونه بحيث تصدر عنه افعاله من جهة ما هو
لا جسد فقط بل حيوان او انسان وهذه الصورة
طبيعية ذاتية وتلك العلاقة التي بين السفينة والربان
صناعية وزوال المعنى الصناعي لا يكون كزوال المعنى
الطبيعي وكذلك التاثير الواقع بزوال الربان لا يكون
ظهوره في جوهر السفينة كالتاثير الواقع بزوال
النفس وبالجملة لا يجب ان نشتغل في هذه الاشياء
بالامثلة بل بالبراهين وقد برهنا ان قوة العقل جوهر
غير جسداني ولا منطبع في جسد ونسميه نفسا ناطقة

فصل في ان النفس الناطقة كيف يكون سببا للقوى

فيطبعه في مادة هذا الجسم ويجوز منهما ان يحدث
انسان كامل من جهة ما هو انسان كامل والعقل الفعال
ابعد الاشياء من ان ينطبع في المادة وبعد ذلك
فيجوز ان يكون العقل الفعال والغير المائت والفاسد
ولا المتجزي في زمان واحد موجودا في ابدان غير
واحدة بما سبيل الحلول بواسطة تهيؤ الذي للمزاج
فهو لا يستغرب هذا ويستغرب غيره ولا بما
يقال انه لو كانت النفس مفارقة الذات للبدن
لكان البدن لا يفسد بمفارقة النفس كما ان
السفينة لا تفسد بمفارقة الربان فان السفينة
انما لا تفسد عند مفارقة الربان صورتها التي
بها هي سفينة وتفسد كونها بحيث يصدر منها

ما

النفسانية من قوى فينا وهذه النفس الناطقة هي سبب
الفضل للنفس الحساسة والنامية والمحركة في الانسان و
ان كان سببيا في غير الانسان غير هذه النفس وهو
العقل الفعال على ان العقل الفعال انما هو سبب مع نفس
الانسان لسائر القوى التي في الانسان وصار ذلك
من شان النار اذا وجدت كوة او صفدا في
بيت ان تضيئ وتسخن هواءه فان اتفق ان كان
البيت من التهيؤ بحيث يشتعل فيه سراج او يتقد جوهره
نارا فحينئذ تكون النار المنورة والحرارة ما فيه من انارة
والداخلة معا فما كان من ابدان المتكونة ذوات
نفس ليس يمكنه ان يقبل من العقل الفعال جوهرا مثله
بالقوة بل انارة امنه قبل القوى النفسانية فقط بسبب

سببيا

متقدا ط
يعني اسم المكان
الى محل اتقاد
مرجع
منظر

والنور ط

تهيؤه

تهيؤه وما كان بحيث يمكن ان يقبل هذا الجوهر قبله
فحدث من ذلك الجوهر ومن العقل الفعال معا فيه القوى
النفسانية فصل في ان النفس الناطقة
تحدث مع حدوث البدن ونقول ان هذا الجوهر
حادث مع حدوث البدن من انسان وذلك لان النفس
من انسان كثيرة بالعدد وهو جوهر غير هيولانية
فكثرتها اما ان تكون لذاتها او لعلة المادة والهيولى
فان كانت كثرتها واختلافها بالعدد لاختلاف ذواتها
فالفرق بين النفس الانسانية بالفصول وظاهر ان هذا
محال بل النفس الانسانية نوع واحد فبقي ان يكون اختلافها
بسبب الابدان التي لها ولاجلها تكثرت ثم اذا تكثرت
في الحدوث صار كل واحد منها ذات على حدة

يب

ولم تكن متكثرة ولم تكن نفس زيد غير نفس عمرو وكل واحد
ليس له عظم ولا يجوز ان ينقسم لما اشير مغايرة البتة
فوجب حينئذ ان لا يصير الى اثنينية نفس زيد غير
نفس عمرو بالعدد وهذا محال فقد بان ان كل نفس
انسانية حادثة مع حدوث بدن انسانية
فلا يجوز ان يكون ذلك على سبيل التناسخ والبتة
بل هو على المجرى الطبيعي لان كل مزاج تناسخي لا يكون دائما
او اكثريا وهذا دائم لكل نفس فثبت اذن انه كما يتولد
بدن انساني على المزاج الخاص بالانسان فيتولد
معه نفس انسانية علتها العقل الفعال لان كل حادث

فصل في نفي التناسخ واذا

كان هذا هكذا فلا يجوز ان تكون النفس التي تفارق

ايضا اكتسبت هيآت مادية بها تتغاير فان كان

تكثر نفس عمرو وزيد لسبب المادة فاما ان يكونا ذلك

لا يكونا بدنا زيد وعمرو واما ان لا يكونا فان لم يكن بدنا

زيد وعمرو فانه ان كان حال كل بدنين انهما حال

بدني زيد وعمرو فليس لاشيء منهما بدان يكون سبب لتكثرهما

واذا كانا قبل كل بدنين هما متكثرين مختلفين بل يجب ان

يكون بدنا ان لا محالة هما علتا تكثرهما فان تمام المجموع

علة امر كلي وكلي علته امر كلي فتكثر النفس الانسانية

على الاطلاق لتكثر البدان الانسانية على الاطلاق

هذين ط واما تكثرها اتيرا البدنين لا غير

فقد وجب ان النفس الانسانية علل بتكثرها البدان

انسانية فلا يجوز ان توضع سابقة لتلك البدان والا

لم تكن

تعاود فتدخل بدنا آخر من الناس فان البدن احدث
تحدث له معه نفس فان صارت البدن نفس اخرى صار
ذلك من انسان ذا نفسين لكن كل انسان انما هو ذو
نفس واحدة ولا يشعر الا بنفس واحدة وان كانت
له نفس اخرى لا يشعر بها ولا يحدث له منها فائدة فليست
ذلك نفسا له لان كون النفس في البدن ليس انما هو توقع
ذاوية من البدن او تكون عرضا في جزء من البدن بل
على انها مدبرة للبدن مستعملة له فقد بان وصح ان
من النفس الانسانية حادثة وباقية بعد المادة بالاكثر
في من ابدان ولا تناسخ

فصل ٧ في الدلالة على
سعادة من آخرة الحقيقية وانها كيف تتم بالعقل
النظري والعملي معا وان من اخلاق الردية كيف

تضادهما

تضادهما ولم اقترنا بالعدالة ومن شارة لاشتقاوة
التي تقابلها وهذي بقي علينا ان نوضح ونشرحه
احوال النفس بعد المفارقة ويجب ان نقدم لذلك
مقدمات فنقول ان لكل قوة فعلا هو كمالها وحصول
كمالها سعادتها وكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة
وكمال الغضب وسعادته هي الغلبة وللوهم الرجاء
والتمني وللخيال تخيل المستحسنات فكذلك كمال
من النفس الانسانية ان تكون عقلا مجردا عن المادة
وعن لواحق المادة فان النفس الانسانية لها من فعلها
الذي يختص بها ادراك المعقولات فقط فلها بحسب
البدن افعال اخرى لها بحسبها سعادات وذلك
اذا كانت هي عالما ينبغي وذلك ان تكون تلك الافعال

سائقة للاعمال وسعني بالعدالة ان تتوسط النفس
بين الافعال خلاف المتضادة فيما تشتهي ولا تشتهي
وفيما تغضب ولا تغضب وفيما تدبر به الحيوة
او لا تدبر واخلق هيئة تحدث للنفس المناطقة
من جهة انقيادها للبدن وغير انقيادها له فان
العلاقة التي بين النفس والبدن توجب بينهما فعلا وانفعالا
والبدن بالقوى البدنية يقتضي امورا والنفس الناطقة
بالقوة العقلية تقتضي امورا متضادة لكثير منها فتارة
تحمل النفس على البدن فتقهره وتارة تسلم للبدن فتمضي
البدن في فعله فاذا تكرر تسليم لاحدث ذلك في
النفس هيئة اذعانية للبدن حتى انه يعسر عليه بعد ذلك
ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفه عن وكنه فاذا

تكرر

سنعط سنه ر

تكرر قمعه لاحدث منها في النفس هيئة عالية يسهل
بذلك عليه من معاودة البدن فيما يميل اليه ما كان لا
يسهل قبل وانما تقوم هيئة كاذعان وقوع افعال
من طرف واحد في التقصير والافراط وانما يقع هيئة
لا مستيلاة بان تجري الافعال على التوسط فلا يكن
ايجاب شيء بل سلب شيء فان الفضائل مثلا لا حار ولا
بارد وبالحقيقة فان الهيئة كما مستيلائية ليست هيئة
غريزية من جوهر النفس بل هي من طبع يمتد والتزود عن
المادة ولواحق المادة والهيئة كاذعانية هي الغريزية
المستفادة من المادة المضادة لما عليه مقتضى جوهر
النفس فسعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها هو
صيرورتها عالما عقليا وسعادتها من جهة العلاقة

التي بينها وبين الجسد ان تكون لها الهيئة الاستقلالية
ثم اللذة تتبع ادراك لا حصول الكمال بل اللذة هي ادراك
الحسي الملايم فاللذة الحسية هي ادراك الملايم الحسي ويجب ان
تكون بغتة وذلك لان الحس انما يحس بالخلاف ولا يحس بالشبيه
لانه في تكيف فاذا استمر تكيف الحسي في آلته لم يحس
بها مع ورود عليها فانما تكون اذا قبل الاستمرار فلهذا
هي تكون اللذة الحسية في الحس بالملايم بغتة واما الملايم
الحسي فاذا وصل ووجد ولم يحس به لم يكن لذة وكذلك
المغلبة اذا وقعت ولم يحس بها لم تكن لذة وقد اخطأ
من ظن ان اللذة الحسية هي الرجوع الى الحالة الطبيعية
فاذا بلغت لم تكن لذة فان هذا ليس بلذة بل سبب
في بعض الاشياء لوقوع اللذة لكن اللذة هي الاحساس بذلك

الرجوع من جهة ما ذلك الرجوع ملايم وبالجملة فان اللذة
الحسية هي الاحساس بالملايم وكذلك كل لذة وملائم
كل شيء هو الخير الذي يخص الشيء هو
كماله الذي هو فعله لا قوته فملائم كل ناطقة تعقل الخير
المحض والوجود الذي لا كاينة عنه على النظام الذي يجعلها
في واحدة واحدة مستفادة من واحد الحق وتعقل
ذاته فادراك النفس الناطقة لهذا الكمال هو لذتها وقد
يجوز ان يكون الكمال الذي للشيء بالطبع قد يصل اليه
ويحصل له ويدركه فلا يلتذ به او يشتهي ويلتذ ما ليس
بالحقيقة لذيذا لسبب خارج لان هذا امر غريب غير
ذاتي له فسببه عارض غريب لائح وهذا مثل ما ان
الحساسة المذوقية اذا عرض لها آفة لم تستطب الحلو و
الحامض

لم تستلذ به وربما اشتهت من المطعوم ما ليس لذيذا
بالحقيقة وكذلك شم الروايح وسببه ذلك انه لا يشعر
بالملائمة فكذلك ليس يجب ان لا تستلذ النفس الناطقة
بما يحصل لها من كمالها وتستلذ غيرها كذلك اما مرض
نفساني واما للبدن الذي يقارنها وكما ان كل آفة
اذا زالت عن الحاسة عادت الى ما لها بالطبع فكذلك
مقارنة النفس للبدن اذا بطلت ورجعت النفس الى جوهرها
وحصلت لها من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف
او يقاس به اللذة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة
اقوى واكثر ولزوم اللذات اما قوتها فلان ادراك عقلي محض
عقل محصل لحقيقة الشيء الملائم واخذ الخاص بالمدرك واما
الشهواني فادراكه ظاهر غير متوغل الى حقيقة الشيء الملائم

بل انما يصل الى ظاهره وبسيطه وكذلك ما يجري مجراه واما لا ن
المدرك والمثال ليس ملموسا ما كولا او راكحا او ما اشبهها
بل الشيء الذي هو اليها المحض واخذ المحض والذي عنه تنفض
كل خيرية وكل نظام وكل لذة وكذلك ما بعده من الجواهر المجردة حاشية الملكية
التي هي معشوقات بذاتها واما اكثر فلان مدرك العقل
هو الكل ومدرك الحس بعض من الكل والحس بعض لما شيأ
المحسوسة بنافيه وبعضها ملائمه والعقل فكل مدرك بعضها ل
معقول ملائمه ويكمل ذاته واما الازم للذات فلان الصور
المعقولة التي يعقلها العقل تصير ذاته فيرى ذلك الجمال
لذاته والمدرك الذي ذاته والمدرك والمدرك راجع كل
واحد منهما عاد آخر فوصول سبب لا لذاذ لا المستلذ
اشد واوغل في ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التي

للمبدء الاول بذاته وبادراك ذاته وللروحانيين ومعلوم
لهما ان اللذة التي والسعادة فوق لذة الجماع بالجماع والتضييم
ونحن لا نشتهي تلك اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها
ل ولا نتصورها وان كان البرهان والعقل يدعوان
وشلتاف ص اليها وسل ذلك مثل العنين فانه لا يحن الى لذة الجماع
ولا يشتهيه لانه لم يجربه ولم يعرفه وان كان يسمعه
والتواتر يوقنه بوجود ذلك ويدله على ان ههنا للجماع
حالنا ل لذة فكذلك الحال في اللذة التي نعرف وجودها ولا نتصورها
ولو كنا نتصور كيفية ملائمة المعقولات للنفس ونشعر
بها لكنا لا نذركها الا وتحصل لنا هذه اللذة والسعادة
ولكنا نذركها ولا نذرك الملائمة التي لها من جهة الشعور
بها بسبب المادة فاذا فارقنا البدن وكنا قد حصل

لنا العقل بالفعل وكنا بحيث يمكننا ان نقبل تجلي العقل
الفعال بالذات كمال القبول طالعنا ذفقة المعشوقات
الحقيقية واتصلنا بها ولم يمكن لناظر البتة الا ما تحتها من
العالم الفاسد ولا ذكرنا شيئا من احوالها وحصلنا في السعادة
الحقيقية التي لا يمكن ان توصف ونحن في الدنيا وفي البدن
قد تليذ بعض اللذة بادراك الحق الا انها ضعيفة خفية جاهلة
لعلة البدن فانا نمكننا ان نتوصل الى هذه السعادة اذا فارقنا
البدن على الحقيقية وانما يكون مفارقا لم يكن الاستقر في
الانفس اذا فارقنا وليس فينا هيئة بدنية مما تحصل على سبيل
الاذعان فانا في الدنيا لم يكن الاستقرى في الانفس في الابدان
وكان البدن مع ذلك يعوقنا عن الشعور بلذة الكمال
الذي نكتسبه من غير مخالطة ولا ملائمة بسبب الهيات
التي للنفس من البدن بالعلاقة التي للنفس مع البدن

والاقبال الذي للنفس مع البدن فاذا فارقت النفس البدن
ومعها ملكات الهيات باعيانها كانت كانها غير مفارقة
فهذه الهيات تمنع النفس عن السعادة بعد البدن ومع ذلك
يحدث نوعا من الاذى عظيما وذلك لان هذه الهيات
مضادة لجوهر النفس غريبة وكان اقبال النفس على البدن
يشغل النفس عن الاحساس بمضادتها والآن اذا زال
ذلك الاقبال يجب ان يحس بمضادته فتاذى به وهذا
نظير من به الآفة او مرض وله شغل شاغل فيغفل عنه فاذا
فرغ عن ذلك احس به ولكن لان هذه الهيات غريبة فلا
فلا يبعد ان يكون محا يزول على الدهر وتشبه ان يكون الشر ع
جاءت لهذا المعنى فقيد ان المؤمن الفاسق لا يخلد في العذاب
واما النقص الذي للشاعر به في الدنيا والكاسب شوقا لنفسه
اليه ثم تارك الجهد فيه ليكتسب العقل بالفعل اكتسابا ما
او المعول على العصبية والمجد فهي الداء الغيا والالم الكامن

عنه نابازاء اللذة الكائنة عن مقابله وكما ان اللذة الاخروية
اجل من كل احساس بملايم من مزاج او التيام تفرق اتصال
كذلك ذلك الالم اشد من كل احساس بمناف من مزاج
نار ي او زمهريري او تفريق اتصال بعد ضرب وقطع
ونحن انفسنا لا نتصور ذلك الالم للمغبوط الذي قرناه وكما ان
الالم الحسي هو الاحساس بالمنافي والشوق والحركة الى ضده
كذلك هذا الالم وكما ان الخدر لا قد عرضت له لا يحس
بالسبب المولم والمريض لا يشتهي العطام وان كان به جوع
بوليموس وهو لا يشعر به فاذا زال السبب احس بالشوق
الطبيعي الذي له الى راحته وغذاه وسعادته وكذلك النفس
التي في البدن لا يشد منها الشوق الى كمالها الذي يخصها
بعد التشهه له الا اذا فارق البدن وحلا بما له في جوهره و
واعلم انه كما ان الصبيان لا يحسون بالذات والآلام

التى تخص المدركين ويتنعمون بهم وانما يتلذذون بالحقيقة
ما هو غير لذيذ ويكرهه المدركون كذلك صبيان العقول وهم
اهل الدنيا والمدركون عند مدركى العقول وهم الذين يحصلون
يخلصون عن المادة فضل به فى السعادة والشقاوة
الوهمية فى الاخرة دون الحقيقية واما الانفس الجاهلة فانها
ان كانت خيرة ثم تحدث فيها شوق الى المعقولات التى
على سبيل اليقين فانها اذا فارقت المادة بقيت لان كانت
نفس ناطقة باقية ولم تتاذ بالهيات المنافية وحصل لها
السعادة الوهمية فان رحمة الله واسعة والخلاص فوق الهلاك
وقال بعض اهل العلم ممن لا يجاذف فيما يقول قولا ممكنا
وهو ان هولاء اذا فارقوا البدن وليس لهم تعلق بما هو اعلى
من الابدان فيشغلهم الثرام النظر اليها والتعلق بها عن الالام
البدنية وانما لانفسهم انها زنية ابدا نهم فقط ولا تعرف
غير الابدان التى من شانها ان تعلق بها الانفس لانها طالبة

بالطبع وهذه مهياة وهيئة الاجسام دون الابدان الانسانية
والحيوانية المقدر الذى ذكرنا ولو تعلق بها لم يكن الانفعالها
فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا سماويا لان تصير هذه الانفس
انفسا لذلك الجرم او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعيد
لذلك الجرم لامكان التخيل ثم تتخيل الصور التى كانت
معتقدة عنده فان كان اعتقاده فى نفسه وفى افعاله خيرا
وموجب السعادة راى الجميل وتخيله وتخيل انه مات وقبر
وكان سار ما فى اعتقاده للاخيار قال ويجوز ان يكون هذا
الجرم متولدا من الهواء والابخرة والاذخنة لمقارنا لمزاج
الجوهر المسمى روحا الذى لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس
به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا يتحلل ذلك الروح مفارقا
للبدن والاخلاط ويقوم لكان النفس يلازمه ملازمتها
النفسانية قال واضداد هولاء فى الاشرار يكون لهم الشقاوة
الوهمية ايضا ويخيلون انه يكون لهم جميع ما قيد فى السنة

الى كانت لهم من العقاب للاشرار وانما حاجتها الى البدن
فى هذه السعادة والشقاوة بسبب ان التخيل والتوهم انما يكون
بآلة جسمانية وكل صنف من اهل الشقاوة والسعادة يزداد
حاله بالتصاله بما هو من جنسه وبانفصال ما هو من جنسه بعده به
فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة وتعقد كل واحد
ذاته ذات ما يتصدر به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل
التصال الاجسام فتضيق عليها الامكنة بالازدحام ولكن على سبيل
التصال معقول بمعقول فيزداد نسخه بالازدحام فضل لو
الشروع فى ذكر النبوة وان الانبياء كيف يوحى اليهم
بالمعقولات بلا تعلم بشرى فالناس المستعدون لاسم الانسانية
هم الذين يبلغون فى الاخرة السعادة الحقيقية وهولاء على مراتب
ايضا واشرفهم واكملهم الذين يختصون بالقوة النبوية والقوة النبوية
لها خواص ثلثة قد يجتمع فى انسان واحد وقد لا يجتمع بل تفرق
فالخاصية الواحدة تابعة للقوة العقلية وذلك ان يكون الانسان

يحدسه القوى جدا من غير تعليم مخاطب من الناس ليتصل من
المعقولات الاول الى الاخر الثانية فى اقصر الازمنة لشدة
اتصاله بالعقل الفعال اما ان هذا وان كان قليلا نادرا فهو
ممكن غير ممتنع فيما نا فول ان الحدس ليس مما يدفعه العقلاء
والحدس هو التقطن للحد الاوسط من القياس بلا تعليم واذا ما
الانسان فان جميع العلوم جاءت بالحدس فهذا احدس
شيئا وذلك الاخر يعلم ما احدس هذا واحدس شيئا آخر
وكذلك حتى بلغ العلم مبلغه فكل مسئلة فالحدس فيها جاز
والنفس القوية فحدث كل مسئلة عليها جايز ليس بعض الناس
اولا ببعض ثم من النفس ما هو كثير الحدس ومنها ما هو قليل
الحدس وكما ان النقصان فى الحدس ينتهى الى عدم الحدس
فيكون واحد من الناس لا سبيل له الى حدس شئ او تعلم شئ
ويكون من لا يمكنه ان يعلم شيئا لضعف قوة ذهنه كذلك
يمكن ان يكون فى طرف الزيادة من يحدس اكثر الاشياء او كلها

حدسًا لقوة نفسه لانه ليس لقوة الذهن حد ولا يجوز ان يتوهم
ازيد منه الا ان يكون حادثا لكن معقول وهناك يكون
النهاية وكما ان الحدس ايضا قد يقع في زمان اطول وفكره
اطول وقد يقع في زمان اقصر وفكره اقصر فكذلك قد يمكن
ان يكون للحدس القصير حدًا وقريب من الحدس والتوهم
حدًا وقريب من الحد فتبين من هذا انه ليس يمتنع ان يوجد
من اشخاص الناس من يحدس العقولات كلها او اكثرها في
اقصر الازمنة فيتم من الادائل العقلية لا الثواني العقلية
على سبيل التركيب استمرارا نافذا ولا يبعد ان يكون من هذه
هذه النفس قوية غير مذعنة للطبيعة وممتنعة على المجاذبات
الشهوية والغضبية الا على ما يحكم به العقل فهذا هو اشرف
الانبياء واجلهم خصوصا اذا ضم الى خاصيته هذه سائر
الخواص التي اذكرها وهذا الانسان كان قوته العقلية كثيرة
والعقد الفعال نارا فيستعد فيها ذبقه ويحيلها الى جوهره و

كانه النفس التي له قد يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور

فصل بين في ان الوحي بالمغيبات كيف يكون و
والرؤيا كيف يكون وبماذا تفارق النبوة الرؤيا واما
الخاصية الاخرى فهي متعلقة بالخيال الذي للانسان بحسب
المزاج وفعل هذه الخاصية هو الانذار بالكائنات والدلالة
على المغيبات وقد يكون هذا الاكثر الناس في حال النوم با
بالرؤيا واما النبي فانما يكون له هذا في حال النوم واليقظة معا
واما السبب في معرفتنا الكائنات اتصال النفس الانسانية
بنفوس الاجرام السماوية التي بان لنا فيما سلف انها فاعلة
يجري في هذا العالم العنصري وان ذلك كيف هو وان
هذه النفس في الاكثر انما يتصل بها من جهة مجانسة بينهما
فالمجانسة هي من المعنى الذي هناك اقرب الى مهمات
هذه فاكثر مما ترى مما هناك ما هو مجانس لاحوال بدن
هذه النفس او ما يقرب منه او ان كانت تتصل اتصالا

كليًا فانما يتاثر فيها في الاكثر تاثيرا اكثريا ما كان يقرب من فهمها
وهذا الاتصال بين النفس الناطقة الارضية والنفس
السماوية امرلها بالذات ذي الطباع لكن الانقطاع هو الا
العارض وهذا الاتصال هو من جهة الوهم والخيال واستعمالها
لانه في الامور الجزئية واما الاتصال العقلي فذاك شيء اخر
وليس كلامنا فيه ثم الخيال يقطعه عن خاص افعاله في اليقظة بسببين
احدهما دونه وهو الحس فان النفس والحاس المشترك اذا اقبلا
على الانفعال من المحسوسات اوضاع الخيال وحدها الخيال
اليهما وفعلا فيه وشغلاه عن فعله الخاص فلم يكن للخيال فعل قوي
والثاني فوقه وهو العقل فان العقل لا يمكن الخيال من الاشتغال
بفعله الخاص لاستعماله اياه آلة لنفسه دائما ولهذا لا يمكن
التخيل من الاقوال على الصور الغير الموجودة واذا سكن فعل احد
الشيئين قوي الخيال اما الحس فاذا تعطل فعله عند النوم واما
العقل فاذا لم يصلح الآلة لاستعماله فيها لسوء المزاج ولهذا

تخيل

تتخيل المجانين امورا ليست في قوى ذلك في خيالهم حتى يكون
حاله حال الموجود والماخوذ من الحس فينعكس الصورة الخيالية
الى الحاسة فان الحاسة مشتركة فيتصور فيهما فيكون كانهما معاينة
مشاهدة فان الحاسة المشتركة قد تقبل الصور من الحواس الجزئية
وقد يقبل من الخيال والوهم فاذا حصلت فيها صورة وتالدت
انعكست الى الحواس الجزئية فصارت فيها بالحقيقة وكانها
مشاهدة من خارج ولولا هذا لم يمكن ان يتخيل للمرور ين ما ليس فان
الحس شاغل للنفس بما في المحسوسات عن الرجوع الى ذاتها وشغل
ايضا عن الخيال بما يورده عليه عن الانفراد بقوة فعله كان الاكثر
من الناس غير متصلين بالنفس السماوية في حال اليقظة بل كالمجذوبين
عنه فاذا ناموا وجدوا فرصته لذلك وربما كان من الخيال الا
الاذكار من امور سالفة واشتغل بمحاكاة احوال مزاجه فيجذب
النفس الى اباطلها ويقطعها عما لها في الطبع ان تتصدى له فان
وجدت فرصة شاهدت الاحوال التي من هذا العالم في ذلك العالم

فربما اخذ الخيال بجمالها ولم ينتقل عنها وهذا يقيد النفس ففي اكثر
الامر ياخذ الخيال ويحاكي كلما شاهد من ذلك او شبهه واضداده
على ما هو فعله بالذات فربما يشغل النفس بذلك حتى حفظت
مارات ثم نحدس ان هذا الخيال حكاية عن اي شيء يمكن كما ان
الانسان ربما فكر في شيء يشغله الخيال عنه وينتقل الى غيره و
استمر في ذلك حتى ينسى الانسان اول فكرته فاذا قصد لينذكر
اخذ يرجع بالعكس ان الذي تخيله من الحال عن اي شيء لاح له
وذلك ايضا عن اي سبب وقع في وهمه فلا يزال يرجع الى
القهقرى حتى يبلغ اول فكرته **فصل** لح في الامور العظيمة
التي يراها ويسمعها الانبياء فمن كان خياله قويا جدا ونفسه
قوية جدا لم يشغله المحسوسات بالكلية ولم يستغرقها وضد
منها ما ينتهي الفرصة من الاتصال بذلك العالم امكنه ذلك
في اليقظة واجتذب الخيال معه فرأى الحق وحفظه وعبر الخيال
عنه فتخيل ما يراه كالمحسوس المبصر المسموع فيعضه بتخييل شبحا

لا يمكن ان يوصف جماله وبعضه كلاما محكما او على التمثيل الذي
جرى اليه الخيال مرموز لا يكون احسن منه فربما يؤدي كليهما
او يؤدي احدهما او يؤدي واحد الى خاصي وواحد الى عامي
وليس تخييل النبي يفيد هذا في الاتصال بمبادي الكائنات
بل عند سطوع العقل الفعال واشراقه على نفسه بالمعقولات
وتصور ما في الحس المشترك فيرى الحس لله عظمته وقدرته لا يوصف
فيكون هذا الانسان له قوة النفس الناطقة وكمال الخيال معا
فصل بط في ان المرورين كيف يتفق لهم ان يخبروا عن
المغيبات وقد اتفق للمرورين شيء من الانذار بالكائنات
وذلك لان مزاجهم رديء وخيالهم قوي بسبب اليبس
الغالب على مزاجهم مزاج روحهم الذي في الدماغ الملطف
المجفف اياه فلرداءة مزاجهم تبطل المقادمة التي تقع من
العقل النظري للخيال فيقوى الخيال حتى لا يكاد يذعن للحس
وحتى ان ذلك الانسان تمر به شيء ولا يراه ويسمع صوتا
فلا يحس به ثم يكون احساسه ضعيفا لفساد مزاج آلات الحس

فلا يمانع الخيال كثيرا ممانعته والخيال لا يمانع النفس بما هو خيال
عن الاتصال بالعوالم العالية بل يجيب اليه ويشتهي ان يحدث
في النفس امرا ما فيخيله ولكن انما يمانعه اذا اشتغله شاغل من حس
او اهتمام مهم من تخييل واما اذا لم يشغله شاغل ولم يستول عليه تخييل
بل ثبت العالم اليه كانت يشغله ويهمه من المتخيلات وملها
فان للنفس قوة ملالا ولم يكن الحس وحده قويا الاستيلاء عليها
امكن ان تجد النفس منه فرصة وخلاصا من الشاغلات ويلزم
ذلك مبدء لالة وفي سخنه مالم يعق عائق فحينئذ شاهد امورا من
احوال العالم ويس هذه الشرف الانسان بل لنجاسته فانه
في تيقظه كالنائم عقله وعدم عقله فصل في كيفية جواز
كون المعجزات والكرامات المختصة بالانبياء وفي العين
والوهم فاما الخاصية الثالثة التي للنفس النبي فهي تغيير الطبيعة
فانه يمكن ان يكون من القوة بحيث يصدر عن اوهامه غير
ابدانها من التغيرات التي من مبادي الاستحالات العظيمة
الى الخير والشر والحوادث التي لها في الطبيعة اسباب كالزلازل

والرياح والصواعق وقد قررنا قبل هذا المعنى ثم من شان النفس
ان يحدث منها في ابدانها حرارة قوية بالفرح فيكون سببا لدفع
كثير من الالام وبرودة قوية بالغم والخوف ويكون سببا للامراض
بل للهلاك وقد يكون الاوهام النفسية اسبابا للرياح تحدث و
حركات بغير اختيار تحدث ومادة الابدان العنصرية كلها
في الاصل واحدة والعنصر جميع ذلك قابل فان الفاعل قويا
اطاعه العنصر لا محالة وقد قررنا ان للنفس ان يفعل في العنصر شيئا
ما مجرى فعل الطبيعة ولكن لا بسبب الطبيعة فلا يبعد ان يكون
لنفس قوية يجاور بتاثيرها هذا بدنها ويكون حالها حال النفس
التي ذكرناه في فصل العناية والتدبر فلتذكر ذلك ههنا ويشبه ان
يكون العين خاصة نفسانية من هذا الباب فان العين لاعتقاد
وجه شيء مع اعتقاد عن لا وجوده او لا ينبذ به فتتبع به الوجود
وذلك الاعتقاد قد يدخل مزاج ذلك الشيء آفة والاوهام التي
تنسب الى بعض الاجرام ان صحت فعلى هذا السبيل وهذا مما لا يبعد
وليس قياس يوجب انكاره بل القياس يوجب امكانه وان

كان نادرا وقد ذكر افلاطن شعبة من هذا في كتاب سوفسطيقا
فهذا غاية ما اردنا ان نودعه كتابنا هذا وكنا قد وفينا تماما وعنا
على سبيل الاختصار وعلى سبيل اجتناب البراهين الصعبة المنيعة
على تركيبات كثيرة القياس وان كانت من القوة بحيث
الاولى ان يذكر ولكن مؤثر الايضاح والاختصار وتقريب البعيد
ان مال الى الاظهر فهو معذور ونسئل الله ان يجنبنا الزيغ والزلل
والاستبداد بالرأي الباطل واعتقاد العجب فيما نرى ونعقل
والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين قد حررت
جزوا الاول والآخر من هذا الكتاب الشريف من وجه نسخة كانت
لاستادي الاجل الاعظم سيد المتالهين امير الوالحسن الملقب
بجلوه دامت افاضاته ودام ظله على رؤس المشتغلين بالحكمة
المتعالية وقد فرغت من تسويده في شهر رجب المرجب سنة الف
وانا الحقير الفقير سيد علي اكبر بن سيد حسين المشتهر بالاصلاني المسلمين
لاسيد محمد صادق الطباطبائي قدس الله سره الشريف